MICROFILMED BY **BYU**

AT:

COPTIC CATHOLIC PATRIARCHATE, CAIRO

OPERATOR	REDUCTION X
STEVE BALDRIDGE	24
DATE FILMED	LIGHT METER SETTING
22 APR 1988	23
FILM EMULSION NUMBER	FILM UNIT SER. NO.
A81390221	HRP 51568
PROJECT NUMBER	ROLL NUMBER
EGPT 00004	8

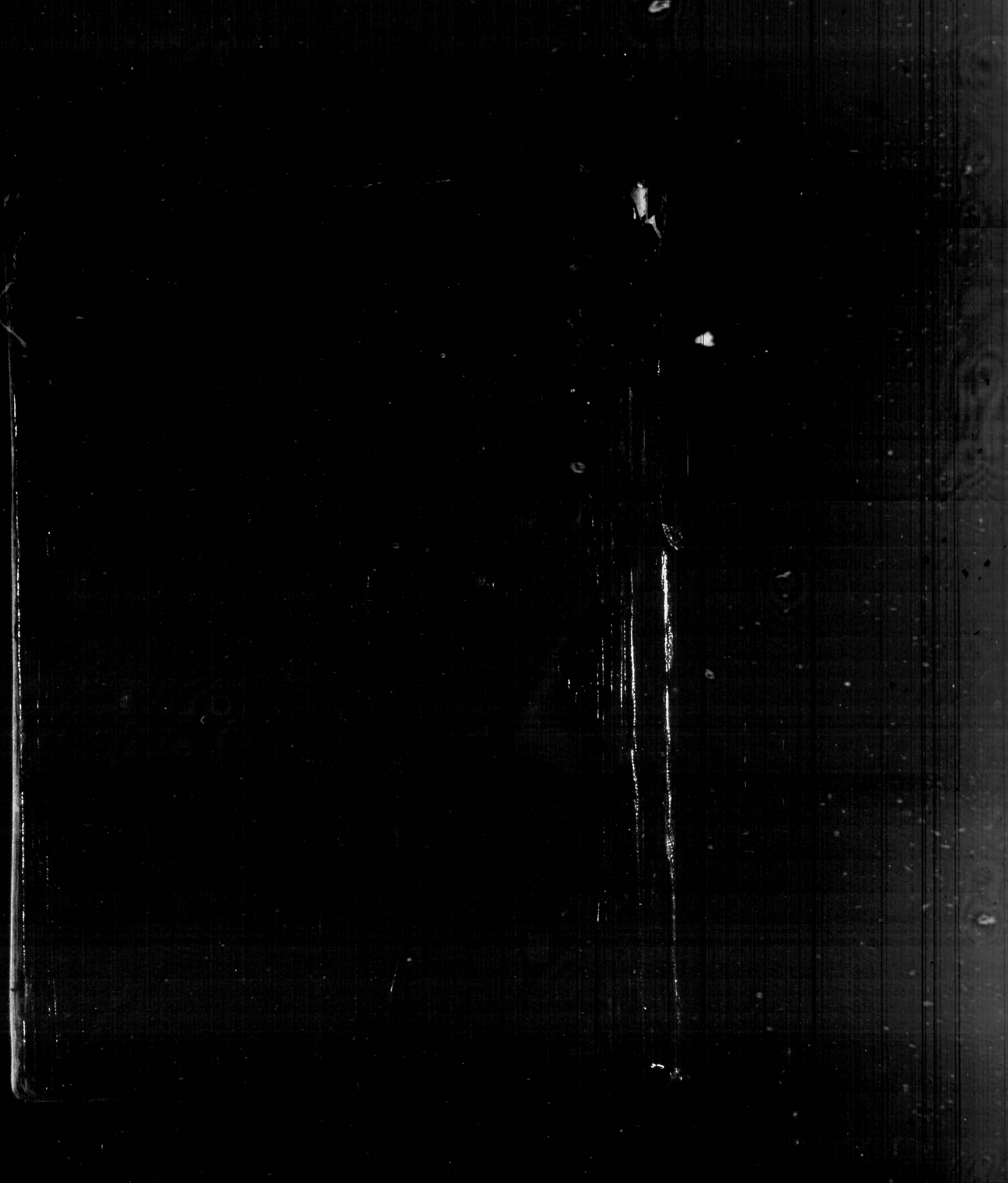
LOCALITY OF RECORD

TITLE OF RECORD

DOGME

ITEM





Whole Volume

Soiled Document

Water Damage

بسم الآب والابن والروح القدس الاله الواحد

كتاب الالهيات الكتاب الاول عن وحدانية الله

المجادلة الاولى: في وجود الله تعالى

الفصل الاول

عن وجود الله تعالى

سوال هل وجود الله معروف من ذاته الجواب نقول ان البعض قالوا
ان وجود الله معروف من ذاته مستندين على شهادة البعض من الاباء
والفلاسفة الذين قد جعلوا معرفة وجود الله بين المعارف التي قد
انغرست في النفس بنوع انه ما تسبق القياس قال ترتوليانوس في الفصل
العاشر من كتابه الاول ضد مرقيون. ان معرفة الله عطيت للنفس
من البدي. ثم اضافوا المذكورين الى هذه الشهادة برهان هذه القضية
المعروفة من ذاتها. وهي ان الله يجب ان يعبد ومن هاهنا قالوا بالضرورة
ينتج وجود الله انه معروفاً من ذاته لكون لا احد يعرف ان الله
يجب ان يعبد ما لم يدركه انه موجوداً اما آ: راي اللاهوتيين
عموماً قالوا ان معرفة الله تكتسب سهلاً بالقياس وليس هي معروفة
من ذاتها. لان لو كانت معروفة من ذاتها لما كان يقع الشك
والانكار به كما قال مار توما في الفصل الاول في البحث الثاني
من القسم الاول قليلاً. لا يجب ان تنتج ذلك الامر الذي الكتب

المقدسة توضح تكذيبه ان المرتل يقول قال الجاهل في قلبه ليس اله

الفصل الثاني

هل هو ممكن يتضح وجود الله تعالى

قال البعض من اللاهوتيين القدماء. ان الوصول الى معرفة الله لا يصير الا بالايمان وحده والوحي الالهي لانهم قالوا ان البراهين التي بها يتضح وجود الله لا تحوي قوة البرهان ولا تفوق امكان التصديق وعدمه. اما القديس مار توما فقد رذل رايهم من كتابه الاول ضد الوثنيين في الفصل الثاني بانه غلط وكذب ومضاد للكتاب المقدس وللاباء القديسين والفلاسفة معاً.

قال الكتاب المقدس ان جميع الناس الذين تنقص معرفة الله حاضرة فيهم باطلون بالحقيقة لان من الخيرات المرئية ما استطاعوا ان يعرفوا الموجود. على انه من جسامة المرئيات والبرايا يتضح صانع كونها

قال ايوب الصديق البار فمن اصاب مثل هذا الذي اصبتم فاسال ايو ١٢

الحيوانات فتعلمك واخبر الارض فتنبيك من الذي لم يعلم

بهذه كلها ان يد الرب صنعتها قال الرسول ان اشياء الله رو ١

الغير منظورة انما تنظر من خليقة العالم المنظورة لتفهم

قال يوحنا الدمشقي انه قد يوجد لاله الذي قد زرعت معرفته فينا بالطبع. ولهذا يمتنع ان يوجد في انسان جهل هذا مقداره. حتى انه لا يعرف وجود الله بشيء من الانواع

ثم

ثم انه لا يوجد شيء يليق ويبكت الفلاسفة الغير مؤمنين مثل شهادة الرسول في الاصحاح الاول من رسالته الى اهل رومية قائلاً

رو ١ ان معرفة الله ظاهرة فيهم اي في كافة الناس. لان الله اظهرها لهم وقد قال القديس اوغسطينوس في تفسيره انجيل يوحنا في خطابه المائة والستة. ان جميع الامم قد عرفوا وجود الله قبل ان يومنوا بالمسيح. لانه قال يمتنع ان يختفي وجود الله عن الخليقة الناطقة المزينة بالعقل ما عدا القليلين الذين انفسدت طبيعتهم كثيراً. لان الجنس البشري باسره يعترف بان الله خالق هذا العالم وموجده. بما انه صنع العالم المعروف بالسماء والارض وما فيهما. فيحصل اذاً ان وجود الله معروف من جميع الناس. قبل ان يتبشروا بالايمان بالمسيح

فالمعلم لكتنتيوس في الفصل الخامس من كتابه عن الديانة الكاذبة زعم قائلاً: انه لا يوجد احد بهذا المقدار غشيم وغليظ لما يرفع عينيه الى السماء لا يلتزم ان يعترف بوجود الله

قال شيشرون في كتابه الاول عن طبيعة الالهة. زعم اي شيء يمكن ان يكون واضحاً وظاهراً لما نشاهد السماء ونتامل السماويات اكثر من ان نعرف انه موجود الهاً ذو عقل لا يحد شرفه مدبر هذه الكائنات. والذي يشك في ذلك فبالحقيقة لا اعرف

لا ترى لماذا لم تشك هذا موجود الشمس هل هي موجودة ام معدومة.
ان اي شي هو موجود اوضح من ذلك .

تقولون لنا يا ايها الذين تقولون ان وجود الله يمكن للاقتناع عنه بالبراهين
الممكنة فقط. الممكن تصديقها وتكذيبها. هل انتم تابعون راي الاباء
والفلاسفة. فان كان الاباء والفلاسفة قد عرفوا وجود الله بشهادات
فقط ممكن تصديقها وتكذيبها. اذا كيف قال شيشرون عن وجود
الله انه لا يوجد شي واضحا ومنظورا اكثر منه حتي ولا ضوء الشمس.
فكيف قالوا الاباء ان دلايل وجود الله هي المختار واضحة.
حتي لا يمكن ان يوجد ضعيف الذي لا يهتدي به الي الاقرار بوجود
الله. انه فوق البرهان البسيط الممكن تصديقه وتكذيبه
تكون عظمة هذا المختار حتي انها تجذب راي الجميع الي الاقرار
بوجود الله. اما المذكورين يوردون بعض اعتراضات التي
تبان انها تساعد رايهم

الاعتراض الاول يقولون ان القديس اثناسيوس يشهد واضحا
في رسالته الي سرابيون قايلا. ان معرفة وجود الله لا تكتسب
الا بالايمان والوحي. لانه قال ان معرفة الذات الالهية ووجود
الله لا تستعلم بايضاحات البراهين ولكن بالايمان ولذا عان
الي الايمان بتقوي وعبادة. انتهي.

الجواب

الجواب نقول ان القديس اثناسيوس ما تكلم عن معرفة وجود
الله في هذا البحث. لكن تكلم عن سر الثالوث الاقدس.
حيث وبخ هراطقة زمانه الذين كانوا يريدوا ان يثبتوا ببراهين
بشريه ان روح القدس مخلوقا فالقديس لما وبخ بعض لفاظيه
المذكورين اعداءه فقال ان كانت الكلمات التي نطق بها التي سمعها
الرسول في الفردوس ما كانت في استطاعة الانسان ان يتكلم بها فكيف
احد يقدر ان يتكلم شرحا عن الثالوث المقدس .

الفصل الثالث.

هل وجود الله يبرهن عن السوابق.

نقول اولا يمتنع ان يبرهن وجود الله من السوابق اي بعلة
خارجه عنه. لان الله لا علة لوجوده. نقول ثانيا يمتنع ايضا.
ايضا ان يبرهن وجود الله بالذات والخواص والصفات. لان
الوجود يتقدم الصفات والذات والخواص. نقول ثالثا يمكن
تبرهن وجود الله من مصنوعاته الواضحة لنا لكون المعلول
بما انه متعلق بعلته فنرتقي به الي معرفة العلة.
يقول القديس غريغوريوس الثاولوغوس في الميمر الثاني عن اللاهوت
كما يعرف القيثاري من صوت القيثارة هكذا يعرف وجود الله عن
الخلايق

قال ايضاً ماري اغريغوريوس السرياني في اعترافه تاملت في البيت فعرفت

الصانع تبصرت في العالم فشعرت بوجود الخالق اذاً وجود الله

مبرهن من الخلايق.

اعتراض اول يقولون البعض ان وجود الله ليس يقابل البرهن من المخلوقات

لكون المخلوقات ليس مناسبه لله لان الغير المحدود لا يناسب المحدود والخالق

هو غير محدود. والمخلوقات محدودة اذاً وجود الله لا يمكن تبرهنه بمخلوقاته.

الجواب نقول ان العلة لا يمكن تبرهنه بالمعلول الغير المناسب برهناً كاملاً

نسلم بخلاف تبقى. لان باي معلولاً كان يمكن تبرهن وجود الله

لان اذا راينا بيتاً نستنتج وجود المعماري واذا نظرنا كتاباً نعرف

وجود الكاتب. فان كان لم يعرف الكاتب والمعماري هكذا من

الخلايق يمكن بيان وجود الله. ولو اننا لا نستطيع بها الى عرفان

ماهيته كاملاً.

اعتراض ثاني يقولون الغير المتناهي لا يمكن تبرهنه بالمتناهي اذاً لا يمكن

تبرهن الخالق بالبرايا.

الجواب وان كان لم يمكن تبرهن على الغير المتناهي بالمتناهي نعم هذا

عينه يمكن تبرهن وجودهما بالتبصر في معلولها.

اعتراض ثالث يقولون انه ليس بواضح ان المخلوقات تنسب الى الله ام

الى غيره اذاً ليس مبرهن وجود الله من المخلوقات.

الجواب نقول

الجواب نقول انه يبرهن ان الخلايق تنسب الى خالق وهذا الخالق

نسميه الله

الفصل الرابع

في اي براهين يتضح وجود الله تعالى

نقول انه توجد براهيناً توضح وجود الله بالكفايه فالبعض منها

عاليا عن الطبع. وهذه لا يستطيع احد ان يفهمها بكمال الفهم

ما خلا المعلمين والبعض منها ادبيه عموميه يفهمها كل واحد

فنبتدي اولاً من الدلايل الفايقه على الطبيعة البرهان الاول

بالضرورة لزم ان نسلم بوجود علة اولى واجبة الوجود غير معلولة

وغير منفعلة التي منها تستمد كافة الموجودات الممكنة الوجود.

ثم نقول ان جميع الاشيا التي نشاهدها في الكون هي خاضعه للتغيير

ولا تقدر ان تعطي الوجود لذاتها اذاً يلزم ان ترتقي الى علة اولى

التي قد اخذت منها الوجود وهذا البرهان قد اورده الدمشقي في

الفصل الثالث من كتابه الثاني قايلاً. جميع الموجودات التي نشاهدها

في العالم اما انها غير مخلوقه اما انها مخلوقه فان كانت غير

مخلوقه يلزم ضرورة انها تكون غير متغيرة وان كانت مخلوقه فهي

خاضعة للتغيير وكما انها ابتدت من التغيير فهي خاضعة للتغيير

وكما جازت من العدم الى الوجود هكذا تقدر ان ترجع من الوجود

الى القديم زمان كانت جميع الاشيا والمخلوقة ممكنة الوجود. فكانت
اولًا ممكنة ان لا تكون موجودة. اذًا فقد وجدت من علة اولى واجبة
الوجود. وغير معلولة وغير متغيرة. لكون الشي الممكن لا يقدر ان
يوجد ذاته. لان اذا فرضنا ان العلة الاولى تكون ممكنة ومتغيرة
لكان الممكن ان في وقت من الاوقات لم تكن موجودة. واذا كانت
في وقت غير موجودة. ما يمكنها ان تعطي الوجود لذاتها:
ثم نقول في جماعة كافة البشر خاطبًا. اما يوجد انسان الذي
يكون اوجد ذاته. واما لا يوجد فان كان احد يزعم ويقول انه
يوجد انسان الذي اوجد ذاته. فقد يجعل الغير يضحكوا عليه
لكون هذا الامر هو محال. لان الذي يوجد ذاته يلزم انه
يكون موجودًا قبل ذاته. اذًا يجب ان نسلم بوجود علة ما
واجبة الوجود التي قد اعطت الوجود:
المعلم ترتوليانوس قد استعمل هذا القياس ماخوذًا من الميل
الطبيعي الموجود في جميع الناس. الذين يبادرون ملتجيون
الى الله في ضروراتهم طبعًا. وبلا ان يتقدم فيهم قصد
العقل. او تامل الفكر. زعم ان كل الناس لما يبتلى على
قرايبهم وجيرانهم يلفظون هذا الصوت من الميل الطبيعي
قايلين. الله يسلمكم الفعل لما ينظلم احدًا لا يطلب لوحده
شهادة

7

شهادة الله وحكمه من الميل الطبيعي قايلًا. الله يبصر كل شي
سلمت ذاتي لله الله يجازي الله يحكم بيننا وما شاكل ذلك فمن
هنا ترتوليانوس بحكمة عجيبة جمع قوله في الفصل الخامس عشر كتابه
عن شهادة النفس وحصره قايلًا هكذا: شهادات النفس بقدر ما هي
صادقة بقدر ذلك بسيطة وبقدر ما هي بسيطة بقدر ذلك مشهورة
وبقدر ما هي مشهورة بقدر ذلك هي عمومية. وبقدر ما هي عمومية بقدر ذلك
هي طبيعية وبقدر ما هي طبيعية بقدر ذلك هي الاهية.
حقًا ان الدلايل التي اوردت هي شريفة. لكن يوجد برهان اخر
عمومًا للكل وهذا البرهان ماخوذ من نظام وترتيب اجزاء العالم.
لان ليس احد يشاهد ائتلاف الخلايق وبيان نظام الاشيا المتناقضة:
ويبصر اثبات الازمنة المتوالية. وينظر ترتيب العالم اجمع وشكله
المنظوم بزرافة هذا المقدار عظيمة ولا يستنتج من ذلك حالًا انها
توجد حكمة عظيمة التي قد اوجدت هذا؟ تعمل العجيب المذهل:
قد قال فيلون اليهودي قولًا رفيعًا جدًا في كتابه الاول عن
السلطنة زعم ان الصانع تعرف من المصانع. لان من هو
الذي يشاهد صنمًا منحوتًا من حجر او صورة على لوح ولا يفهم
للحين حالًا الصانع. لان لا شي من المصانع يوجد من ذاته من
دون ان يصنعه صانع. فالعالم الذي قد صار بصنعة عظيمة

معظمه الاشكال انه صار مصنوعًا من صانع كلي الجودة والكمال. فعلى هذا
فنشكر ونمجد الله:

وقد قال ترتوليانوس في كتابه الاول ضد مرقيون في الفصل العاشر
منه. الله سيعرف دايمًا. الله سيسمع دايمًا. الله لم يختفي البتة الله
لم يبعد ابدًا. الله له شهودًا نحن وكل شي يوجد فينا. ثم العالم وكل شي
يوجد في العالم:

قد قال البعض ان العالم قد صار صدفة وليس موجودًا من العناية الالهية
ويزعمون انه مركبًا من مبادي مجتمعة مع بعضها بعض. ويقولون انه قد
وجد بنفوذ الطبيعة كما قال ستراكون في الفصل العاشر من كتابه
لكتنتيوس في كتابه عن غضب الله. زعم ان الطبيعة
تملكت من ذاتها قوة الايلاد والاعدام لكونها لم تملك حسًا ولا
صورة. لاننا نفهم ان جميع الاشيا قد صارت مولوده بنفسها من
ذاتها بغير صانع ولا مبدي. فاصحاب هذا الراي كثيرون بلا
عدد. فلكن هولاء الذين يقولون ان العالم كله قد تكون صدفة من
اجتماع تلك الاجرام الهبايية اي من الاجزاء الغير متجزية.
فيسالهم لكتنتيوس قايلاً اين تكون تلك الاجرام ومن اين تكون
ومن هو الذي نظرها. ومن هو الذي استحسها وظهرت له. الا لعل
لوغيبوس وحده فقط كانت له اعين. او وحده كان له العقل
الذي

الذي هو وحده اعمى الزمن الجميع. لان ولا العصب في مرض بعدي جدًا ولا اليام
يقدر يحتمل بعدًا. قال لوغيبوس هذه الاجزا هلقد هي دقيقة للغاية
حتى لا يوجد شي يقدر ان يقسمها مثلما كان نحن دقيقًا رهنا ومن
هنا سماها اجزاء غير متجزية وقال انها مبادي جميع الخلايق. ثم قال
لوقريسيوس ايضًا ان هذه الاجزا هي خفيفة وخشنة ومدورة
ومزاويه ومزرنقة فاجابه لكتنتيوس ياما كان احسن لو صمت
وسكت لوقريسيوس من انه يستعمل لسانه في هذه الامور المضحكة
ثم اتبع قوله لكتنتيوس قايلاً ان كانت جميع الاشيا تصير من اجتماع
الاجزاء الهبايية فانا اسالك اولاً ما هو نوع بدا هذه الاجزاء فان كانت
جميع الاشيا تصدر من هذه الاجزاء فما كان يحتاج شي من الاشيا
ان يكون بذاته من جنسها البتة فالطيور كانت تولد من دون
ان يكون بيضًا ويقينًا الاشيا الحايية من دون اجماع ثم الاشجار
والاشيا التي تتولد من الارض لا تملك بذرًا خصوصيًا الذي نحن
نلمسه كل يوم بايدينا اخيرًا فان كان اجتماع الاجزاء واختلاطها
يفعل جميع الاشيا فكانت جميع الاشيا تتجمد في الجو
والهوايية الاجزاء تطير متصاعدة من الهوا في الجو ولماذا لا
تقدر تنبت الحشايش والاشجار والغلات من دون ارض
ومن دون شلوش ومن دون طوبه ومن دون بذار اذا يحصل

أن لا شي يصدر عن الاجزا لان كل شي يملك طبيعة خصوصية ولها بذاتها
الذي قد اعطي لهم البدي لكن فلننتقل الى الاشيا المتنفسه نقول ان
كان الانسان هو من اجتماع الاجزا المختصه فاي صانع يقدر يصنع قلب
الانسان وصورة الانسان وعقله وحكمة هل اجتماع الاجزا يقدرون
ان يفعلون ذلك ان كان اجتماع الاجزا او الطبيعة العادمة العقل
تفعل الاشيا التي تبصرها فقلنا اسالك يا لوقيبيوس لماذا قدرت ان تصنع
السموات وما قدرت ان تصنع مدينه ولماذا قدرت ان تصنع جبلا
من رخام وما قدرت ان تصنع عواميد وتماثيل انتهى قول لكتنتيوس
فمن هذه الاقوال جميعها يتضح جليا بان لا احد يقدر ان يجهل معرفة
وجود الله من دون خطا لكون لا توجد جهله للناس الا البلهاء والمجانين
في الحواس الذين يظنون ان الله ليس موجودا كما قال ايوب الصديق
الناس يرونه فقال المعلم ترتليانوس في كتاب احتجاجاته السابع
عشر هي خطيه عظيمه خطية الذين لا يريدون ان يعرفون
الله لكونهم لا يقدرون ان يجهلوا معرفته ..

الفصل الخامس

في ماهية الله تعالى

نقول ان الله جود هو كامل بالغايه حاوي كافة الكمالات
والخيرات المحضه والكمال المحض هو فهي ابتدويان حتى هذا
التعريف هو ان ننعت به صفات الله بغير دور لان اذا وصفنا
هذا

هذا الحد مكان الكبير ~~...~~ تحتجنا بقياس واحد
كافة الكمالات الالهيه مستقيما مثلا الله هو كامل محض فلكون الحق
والمعرفة والعقل والاراده والحياه والملك وما شاكل ذلك هي كمال
محض اذا هذه القوة والمعرفة مع الباقي توجد في الله وقد
قلنا ان جنس الحد يقوم بلا انتاج الصفات عن الحد بدون دور
اذا هذا التعريف هو صحيح. وان سالت هل ان ماهية الله
تتركب عن صفاته فاجيبك نعم لكون الصفات هي كمالات
والكمالات تحوي بلفظ الكامل محض هذا يدل ان الصفات
الالهيه اذا اخذت مصرحا اي مفردا فتمتاز عن ماهية
الله بتمييز الجزء عن الكل وبتمييز اليد عن الجسد واما اذا اخذت
مبهما تحت لفظ الكمال عموما فلا تمتاز عن الذات الالهيه اصلا
مثلا صفة القدره اذا اخذت بكلم القدره تمتاز بالفعل عن
الماهية الالهيه لكون ماهية الله لا تضم كمالا واحدا واما اذا
اخذت بكلم الكمال المحض فلا تمتاز عن ذات الله لكون
ذات الله تضم كافة الكمالات وان قلت ان هذا التعريف
يتركب عن جنس وفصل لان الكمال والمحض هما واحد اجيبك بنفي
ذلك لان الكمال هو مكان الجنس اذ يوجد كمال كامل وكمال متناهي
والمحض او الغير متناهي او البري عن النقص هو مكان الفصل لانه
يفصل الله عن جميع ما هو سواه وان قلت ان هذا التعريف

ابطلق على الاقانيم الالهيه لكون الاب هو كامل محقق والابن كذلك والروح القدس كذلك مع الابن ليس هو الاب والروح ليس هو الاب ولا الابن اجيبك

ان كمال الاقانيم الالهيه يتقوم بكمال الذات والطبيعة وهذا الكمال هو واحد لكونها الطبيعة الالهية هي واحدة وان قلت هل يمكن حد ماهية الله فاجيبك

ان الحد يوخذ على وجهين الاول حد مدرك وهو الذي يدرك ماهية الشي اعني الذي يعرف ذات الشي كاملاً وبهذا النوع يمتنع ان الخليقة تحد الله لكون الذات الالهيه غير مدركة ولا معروفة من احد كاملاً سوا الخالق وحد النوع الثاني حد غير مدرك وهو الذي يتسلم به تعريف ماهية الشي بنوع عام اعني الذي تعرف به ذات الشي غير كاملاً وبهذا النوع يمكن ان يحد الله بما اننا نعقل ماهيته تحت لفظ مختص به ينفصله عن جميع ما هو سواه وان قلت لو امكن حد الله لعرفنا ماهيته فلكن التالي محال فالمقدم محال وهذا خلاف لما جا في الاصحاح الثالث من سفر الكون قال موسى النبي ان قالوا بني اسرائيل ما اسم الذي ارسلك ماذا اقول لهم فقال الرب لموسى اهيا اشراهيا اعني انا هو الذي هو اجيبك يمكن ان نعرف ماهية الله بنوع عام وليس حسبما هي في ذاتها كقول مار ديونيسيوس في الاسما الالهيه اننا نعرف الله ليس ما هو الا انما نعرف انه ما هو

الفصل السادس

الفصل السادس
في الذات والطبيعة

تقدم الكلام في ماهية الله حسبما تعقل منا بالتوهيم فيجب القصر فيها حسبما هي في ذاتها فنقول ان الذات والطبيعة الالهيه هي موضوع الكمال المحقق الغير المتناهي ومعنى ذلك انها شي مطلق يقال عليه كل خير وكمال ناجي من اختلاط النقص وان الله له طبيعة وذات بيان ذلك انه شي وجودي لان كل شي وجودي له طبيعة وماهية وذات وان قلت ان ذات الله هي عدمية لكونها عادمة النقص فاجيبك عدم النقص هو امر عدمي باللفظ وليس بالمعنى لان معناه هو الكمال وذلك ان توجد بعض اشيا عدمية باللفظ كقولك بالمعنى ان الظلام عدم النور وتوجد اخر عدمية بالمعنى لا باللفظ كقولك امتد الظلام على وجه الارض وتوجد اخرى عدمية باللفظ لا بالمعني كقولك ان الانسان غير صاهل لان معناه حيوان ناطق غير صاهل وان قلت هل ان ذات الله غير مدركة فاجيبك ان الذات الالهيه غير مدركة وبيانه لان الادراك هو معرفة كاملة يعرف بها الشي بقدر ما هو قابلاً ان يعرف في ذاته والشي لا يعرف الا بما انه كامل موجود والذي هو كامل بغاية لا يدرك الا بمعرفة كاملة بغاية لان المعرفة المدركة لها ان تساوي

الموجود المدرك. ولا شي من المعارف المخلوقة هو كاملاً غاية اذا
يمتنع ان يدرك احد من الخلايق اعتراض يقولون يمكن ادراك الذات
الالهيه لكون ذلك الشي يقال انه مدرك حتى يعرف كله والذات
الالهيه تعرف كلها بما انها بسيط. اذاً الذات الالهيه هي مدركة
الجواب ان المدرك ليس هو الذي يعرف كله كيف ما اتفق
ولكنه الذي يعرف كله بقدر ما هو قابل ان يعرف ذاته والذات
الالهيه لا يمكن ان تعرف بقدر ما هي قابلة ان تعرف في ذاتها.
اذاً الذات الالهيه غير مدركة:

المجادلة الثانية في الصفات الالهيه

: الفصل الاول :

في ماهية الصفات الالهيه

الصفات الالهيه كمالات محضة مباينة من النقص معقولة
على الله تعالى كالحكمة والقدرة والرحمة والعدل وما اشبه
ذلك. واعلم ان الماهية الالهيه هي الكمال المحض البري
من كل نقص والصفات هي كمالات مفرده فينتج من هذا
التعريف وهو انه واحد واجب الوجود من ذاته ازلي
قديم ان يكون مستقلاً. بسيط قديم ان يكون جسماً
خاليً من التركيب غير متغير ناجي من تاثير الاعراض
وما شاكل من الاوصاف

وما شاكل من الاوصاف. وان سالت هل ان الصفات الالهيه تنقسم الي
قسمين فاجيب نعم ان اول صفات اما ذاتيه او اقنوميه وهي ما يختص
بالاقانيم الثلثة وهي كالولادة والمولودية والانبثاق. والثاني هي
صفات مطلقة وهي على ما يختص بالطبيعة الالهيه كقولنا صالح رحوم
قادر عادل ازلي بسيط وغير محدود. وما اشبه ذلك. والصفات
المطلقه هي على قسمين مضافة وغير مضافة فالمضافة هي التي تضاف
الي مكان وزمان وفعل وخليقه والباقي كقولك الله حاضر في كل مكان
وزمان خالق العالم مهتم به وعارف الماضي والحاضر والمستقبل.
والصفات الغير مضافة هي التي لا تضاف الي شي كقولك صالح بسيط
ازلي واجب الوجود وهذه الصفات تنقسم على قسمين سلبية وايجابية
فالسلبية هي اي العدمية ما تعقل بطريق السلب كقولك غير محدود
خالي من جسد ناجي من النقص وما اشبه ذلك والايجابية اي هي الوجودية
هي ما تعقل منا بطريق الايجاب كقولك حكيم قادر رحوم عادل صالح
مستولي على ذاته والصفات المطلقه ايضاً تنقسم على قسمين اولاً صفات
واجبه كقولك الارادة والعقل والحكم والقدرة وما شاكل ذلك ثانياً
صفات ممكنة كقولك فعل ابداع العالم وفعل معرفة الافعال البشرية وما
شاكل ذلك

الفصل الثاني

في هل ان تنقسم الصفات الالهيه الى مضافة ومطلقة لايقاً وهل ان الصفات
تنقسم الي الواجبة والممكنة لايقاً: اولاً نقول ان الصفات الالهيه تنقسم
لايقاً الي الصفات الالهيه والي المطلقه وبيانه ان الله ذات واحد مثلث

اما الجوهر فالاشيا التي تختص بالذات الالهيه توصف بصفات مطلقه اي تقولنا علي الجوهر الالهي بالتمام مشتركه للاقانيم الثلاثه مثلاً ازلي وحكيم وقادر واما الاشيا التي تختص بالاقانيم فلا توصف بصفات مطلقه فلكن بصفات اضافيه اي تقول علي بعض الاقانيم دون الاخري مثلاً والد ومولود ومنبثق فالوالد يقال علي الاب وحده والمولود يقال علي الابن وحده والمنبثق يقال علي روح القدس وحده

ثانياً واما عن الصفات الالهيه المطلقه تنقسم ايضاً علي واجبة وممكنه وبيانه اننا نجد صفات تطلق علي الله بالذات واجباً مثلاً انه صالح كامل واحد بسيط وما شاكل ذلك ونجد صفات تطلق عليه بالعرض ممكناً مثلاً انه كلم الانبيا وعرف ما في ضماير الناس لان هذه الامور وما ماثلها لا تتقوم عنها الذات الالهيه بل كان ممكناً انها لا توجد ابداً .

الفصل الثالث

في تمييز الصفات عن الذات الالهيه وفي تمييز الصفات عن بعضها

ينبغي لنا ان نقول بان الله هو جوهر كلي البساطه ولا شي من اوصافه مطلقه كانت او اضافيه تمتاز عن الذات الالهيه تمييزاً حقيقياً وهذا هو اعتقاد الكاثوليكيين اجمع لكن في هذا البحث توجد غلطتين احدها غلطة انغيلوس واونوميوس الذان ما كانا يسلمان ان يوجد تمييز بين الذات الالهيه وبين صفاتها حتي ولا تمييز تقديري والثانيه هي غلطة جيلبرتوس البرتاني اسقف مدينة بكتاويس الذي كان يميز الصفات الاضافيه عن الذات الالهيه بمنع الفكر العقلي والفعل الذي يدعونه تمييزاً فعلياً من الشي نفسه وسوف نتكلم عن هاتين

الغلطتين

الغلطتين في الفصول التابعه. واما الغرض في هذا البحث كيف تحقيق بالتمييز التقديري نقول ان هذا التمييز ياخذ اساسه من وجهين الاول من عظمة المتصور ولو انه يكون واحداً في ذاته وبسيطاً في البساطه مع ذلك جميعه يحوي كمالات الاشيا المختلفه ثم بقوته وحدها يستطيع يعمل كل الوظايف والافعال التي هي معتاده ان تعمل من اسباب او ملكات مختلفه الثاني ياخذ اساسه من ضعف عقلنا المحدود الذي لا يقدر ان يدرك ويوضح كل ذاك الشي السامي بتصور واحد لاجل ذلك يقسم ذاك الشي في تصورات وتمييزات مختلفه لكي يستطيع بنوع ما يدرك ذاك الشي [illegible] قد اوضح هذا الامر في هذه الانموذجات التي ذكرها للانموذج الاول اخذ عن القمح الذي هو في ذاته شياً واحداً لكن بسبب اعتباراته المختلفه يحوي تسميات كثيره مختلفه وليس ذلك باسامي فارغه خاليه من الدلالات علي شي لكونها ثابته حقيقيه قال القديس ان القمح هو واحد بعينه فتاره نسميه ثمراً وتاره نسميه بذراً ومرة ندعيه قوتاً فنسميه ثمراً بالحقيقه بما انه غاية الفلاحه الماضيه ثم نسميه بذراً بما انه مبدا الفلاحه الاتيه نسميه قوتاً بما انه يناسب الي تقويت الجسد ونمو وكل واحد من هذه الاسما يعتبر بسبب دلالته ولا تعلم معاً لما انتهي طنين اللسان تنقطع [illegible] الانموذج الثاني قد اخذ عن السيد المسيح الذي لاجل محبته المختلفه نحونا قد وضع له اسماً مختلفه كما قال انه باباً وكرمة وراعياً وطريقاً ونوراً قال القديس ان كان احد يبحث عن كل واحد من هذه الاسما يجد لها اعتبارات مختلفه مع ان الشي الموضوع هو واحد بحسب الذات انتهي قول القديس

فنقول ان مثال التمييز التقديري في الوزير لكون الوزير يحوي سلطان
للملك . ومع ذلك ليس هو الملك لذلك التمييز التقديري . ينوب مناب
التمييز الحقيقي . ولو ما كان تمييزا حقيقيا . واثبات هذا التمييز هو اننا
نعتقد في الثالوث المقدس اله واحد ثلث اقانيم وكل اقنوم شي واحد
مع الطبيعة الالهية . وممتاز حقيقة عن الاقنوم الاخر وهذا الراي قد
قبلناه من ابن الله القايل في الانجيل الطاهر انا والاب واحد نحن وفي موضع
اخر يقول عمدوهم باسم الاب والابن والروح القدس فقد قال اسم واحد وقوله
يا اسراييل اسمع الرب الهك واحد فقوله الرب واحد يدل على توحيد
الذات الالهية وقوله اب وابن وروح قدس يدل على تثليث الاقانيم وهذا
يبين انه موجود تمييز حقيقي بين اقنوم واقنوم والتمييز التقديري
بين الاقانيم والطبيعة وبيانه انه يلزم وضع تمييز تقديري بين
الاقانيم والطبيعة وهذا التمييز انطلق على الاقانيم شي ما لا ينطلق
على الطبيعة . وهذا التمييز لا يكون حقيقيا كالتمييز الذي بين النفس
والجسد والا لكان اللاهوت قايم بذاته ويحصل رابع اقنوم في الثالوث
وكان كل اقنوم من الاقانيم الالهية الها . لا بذاته كشي اخر ممتاز عنه
حقيقيا وكان قوله انا والاب واحد يكون كاذبا وهذا كفر ولا يكون
تمييزا وهميا لكون التمييز الوهمي يتقوم بفعل العقل فقط . واما
التمييز الموجود بين الاقانيم والطبيعة الالهية فهو موجود اخلوا
من فعل العقل وقبل تكوينه لكون قبل ان تخلق العقول البشرية
كان

كما ان الاب والد والابن مولود والروح القدس منبثقا بخلاف الطبيعة الالهية اذ يلزم وضع تمييز تقديري [illegible] بسيط
ما بين الحقيقي والفعلي وهو انه يلزم انه اعم من التمييز الحقيقي واخص من التمييز الوهمي واخرون قالوا انه تمييز مشترك
لانه يشترك مع التمييز الحقيقي والتمييز الوهمي من التمييز الفعلي يشترك انه ليس حقيقي ومن التمييز الحقيقي
بانه موجود في الشي خلوا من فعل العقل واما حد التمييز التقديري هو ان يكون الشي واحد بالعدد مع امر اخر الذات
والطبيعة والماهية لا باعتبار نفسها الا بالقوة اعني انه لا ينفعل شي ما لم ينفعله امر ومعنى ذلك ان الانفعال على واحد
ما لانفعال على المجرد الا ان الاب الازلي هو واحد مع الطبيعة الالهية حقيقة ولا باعتبار نفسها تمييز حقيقيا مع انه
يطلق على الاب شي الذي لا ينطلق على الطبيعة لكونه يطلق على الاب انه يولد الابن ويبثق روح القدس ولذلك
الابن لا باعتبار من الطبيعة تمييزا حقيقيا عن الذات الالهية مع انه يصح عليه انه مولود من الاب ونافخ روح القدس مع
الاب ما لا يصح على الطبيعة الالهية كذلك روح القدس هو واحد مع الذات الالهية حقيقة مع انه صادر من الاب
والابن ما لا يطلق على الطبيعة الالهية واذ غلطت هذا التمييز التقديري يجب تبطله بانه من الماشيا المحدثة ولم
يتكلموا عنها العلما السعدا القدما اصلا احتجاجك نجيب انه من الماشيا المحدثة فيجدونه اولا لم يتكلموا عنه لحدثها لعدم اطلاعهم
على سر الثالوث المقدس لان الله لم يوضح كل شي في زمان واحد لان اشيا كثيرة من الطبيعيات انكشفت في زماننا
التي ما كانوا يعرفوها القدما اصلا . مثل العالم الجديد وعدد الكواكب المتحيرة وما شاكل ذلك واما معلمي الكنيسة
القدما وان كانوا ما وضحوا لنا التمييز التقديري على انهم مع ذلك سلموا لنا اياه مبهما بقولهم ان الاقانيم الالهية
هي واحد مع الطبيعة الالهية وممتازة عن بعضها بالعدد تمييزا حقيقيا فلا يصح هذا القول الا بالتمييز التقديري فيما
بين الطبيعة الالهية والاقانيم والا لا امتازت الطبيعة عن الاقانيم ومن نفسها لان اذا كانت ممتازة عن [illegible] وكان
شيا مع [illegible] ممتاز عن [illegible] اذ ان [illegible] الطبيعة الالهية شيا واحدا مع الاب وكان الاب ممتاز عن الابن
يلزم انها ممتازة عن الابن واذا كانت شيا واحدا مع الابن وكان الابن ممتاز عن الاب يلزم انها ممتازة عن نفسها
وهذا الكفر واما اذا كان التمييز التقديري لا ينتج المحال قولنا اذا كانت ممتاز عن ب وكان ب شيا واحدا
فهنا يلزم ان الف ممتاز عن ب فهو صحيح اذا ما كان تمييز تقديري وهو كاذب اذا كان موجود تمييز تقديري وهذا
ما سلمنا اياه الايمان المقدس

الفصل الرابع

في غلطة اونوميوس

في الجيل الرابع ابتدى الشماس الانطاكي تلميذ الهرطوقي ايتيوس اونوميوس اسقف [illegible] قد اراد ان يجادل [illegible]
قائلا ان [illegible] فهما كل تمييز يوجد بين الذات الالهية وصفاتها قايلا لان انحصى التصورات التي تنقسم بها
الذات الالهية [illegible] الكلية انها الاخرى شيا ابدا عن الاسم او النعت ومن هنا صفاتها [illegible]
كما دائما [illegible] ان هذا النوع الذي [illegible] في الاب انه غير مولود وهو انما ما يكون لا شي واما انه يكون الذات الالهية

بعينها بحال انه لا يوجد احد الذي يقول ان ثلاثة اشيا التي هي الذات الالهية بعينها ولا يقدر العقل ان يميز النوع المذكور من الذات الالهية ومن هاهنا ينتج ان الابن ليس هو مساوى للاب لانه هو المولود وليس هو غير مولود ثم القديس باسيليوس رذل
هذا الغلط لانه كان يقول ان غير مولود يدل على الذات الالهية ويلزم اونوميوس ان يعترف بان جميع الاشيا التي
تقال عن الله انها ذات الالهية ومن لا يحتمل على هذا الراى الذي يسوغ لنا ان نقول الخليقة هي ذات الالهية ولعل
يحوى شيا ان يكتسب كل فعل يقال عن الله هو ذات الالهية ثم قال هذا القديس انه هو اقانيم نحو قول لا يكون
مدلولها الى كل واحد من الاسما ثم يزعم ان جميع الاسما تحوى شيا واحدا بعينه في ذاتها من غير دلالة عليه انشرى
واما القديس كيرلس الاسكندراني في كتابه المسمى الكنز كتب قايلا هكذا اي ارد غلطة اونوميوس انه كان يسالكم
احدا قايلا الاب غير مولود وغير مولود انه غير منظور غير فاني وما اشاكل ذلك من الاوصاف التي هي موجودة في الله طبعا
ثم قال غير ذاته واحدها من هذا مثل الذي هذه المذكورات تكون بذات واحدة ثم كل واحد منها الذي
انها ذات فاى جواب كنتم تجاوبون لانكم ان قلتم بان كل واحد منها انه ذات فيصير الله البسيط الذات
انها ذات كثيرة مركبا من ذوات كثيرة وتكون بذلك الاشيا التي تزعم انها موجودة فيه طبعا انتهى فهذه الاقوال
دعتهم الى تسليم الكنيسة انه يوجد تمييز اعتبارى بين الذات الالهية وبين الصفات بعينها وقد قال القديس
توما في الفصل الثاني من البحث الاول في القسم الاول في التمييز الذي من زعم يلزم انه يشترع جميع الخلايق جديد
في الله بنوع ساى جدا وبغير نقص البتة والاشيا التي هي في الخلايق مختلفة وهي شيا واحدا في الله بحال بساطة
المجردة عن كل تركيب اذ يجب ان نقول مثلا ان الحكمة الموجودة في الله هي موجودة وما اشاكل ذلك كل واحد هي الذات
الالهية بعينها لان جميع الاشيا هي شي واحد بالحقيقة في الله من حيث ان كل شي موجود في الله بحسب نوعها الكلي
الصدق والحقيقة ومع ذلك جميعه بنوع حكمة ليس هي نوع الوجود بحسبها هي الانواع في ذاتها اذ الاشيا مختلفة
بالتمييز لا من ناحية التمييز المقدم ذكره بعينه بل من خاصة الشي ايضا اما كيف تكون هذه الانواع مختلفة في الله فيوضح
ذلك في كتابه في الفصل التاسع المذكور قال هذا القديس ان لاجل هو كلام الذي يعطي اسما قريبا في تصورات مختلفة
لانه من حيث انها كثيرة في الله فلكن من حيث ان يستعمل لنا بحسب الامكان ان ندرك بتصوراتنا المختلفة معها هذه
الكلمات لكون العقل البشرى محدود ولا يقدر ان يدرك بتصور واحد كل صفات الله كما هي موجودة ولاجل
ذلك معا ان يقسم بتصوراته الى تصورات متميزة متناسبة لكي يدرك بحسب امكانه كل الكمال الغير محدود والحسب كل الكمال
لكن بحسب نفعنا من نوع تلك الكمالات الى تصور صحة الله بتسمية تصوره ها هنا جوهر الماهية الحسب كل كمال الكلي بحسب
نوع من هذه الكمالات التي هي بالحقيقة موجودة في الله وهذا هو التعليم الحقيقي وليس يوجد تعليما اخر ايضا حاملا مثل هذا التعليم

الفصل الخامس

في غلطة جيلبرتوس البورتاني

ان في سنة ١١٣٠ من سني المسيح جيلبرتوس قد استنبط نوعا فيلسوفيا وكان يميز بين الصفات الالهية مطلقا كانت

او اضافيه

او اضافيه والطبيعة الالهية من كل واحد من الاقانيم الالهية من ناحية التوقيت ملاحظة ما كان يميز والذات الالهية من
الصفات وهذا قد وجد عند هالكون في الفصل الخامس من الكتاب الاول اذ يبرهن على ذلك الاشيا التي اعترضوا عليه
جيلبرتوس ورذلوها كانت ادبية خصيصا بامر الجلالة الالهية والا كان يقول بان الذات الالهية ليست هي الله ثانيا
ان خواص الاقانيم ليست هي الاقانيم بعينها ثالثا ان الاقانيم الالهية لا تحمل على صفة ما البتة رابعا ان الطبيعة
الالهية ما صارت متجسدة فلنفحص هذه التعليم الاولى التي كان فيها وافق جيلبرتوس وحيث دعي الى مجمع ريمس
لكي يرد جوابا عن غلطته فلما ابتدا البابا في خطابه المستطيل امر البابا ان يجاوب بحسب المعنى هذه القضية
قايلا الذات الالهية هي الله ام لا فاجاب وبغير تفكر ان الذات الالهية ليست هي الله وحين تلك الجمع من اصحابه
درج جوابا في محيفة ملتوية انما قال مطلقا ان الذات الالهية ليست هي الله لا انه قال هذا الاسم اي الله تارة
يوضع للدلالة على واحدانية الطبيعة وتارة في وضع للدلالة على وحدانية الاقنوم وكان يسلم ان الذات الالهية
هي اسم هذا المعنى الذي يوضع الله عوض الطبيعة اما بالمعنى الذي يوضع الله عوضا عن كل واحد من الاقانيم
الالهية فما كان يسلم ذلك بالاطلاق فاذا استقر ان الذات الالهية هي في كل واحد من الاقانيم يلتزم ان يسلم
مطلقا بغير تعيين كل شي يقال عن كل واحد من الاقانيم يقال عن الذات الالهية ايضا وهكذا سقط في هذا الحال كانه
يستعمل بغير تعيين كان انا اقوم الان متجسدا وقائم هكذا الذات الالهية ايضا اعلم ان غلط جيلبرتوس كان في هذا
الامر وهو انه كان يميز الذات الالهية والصفات والخاصات الاضافية عن كل واحد من الاقانيم الالهية بالتمييز وهمي
لا بتمييز اعتبارى بل بتمييز فعلى ثم انه لما اعترضوا عليه المعلمون اللاهوتيون اجاب جاسرا قايلا انا استعمل
اللاهوت على نوع اخر والله هو الله بنوع اخر وهذا هو الكفر بعينه ثم ان الاب ايضا اقر بذلك ودون وصول
قانونا للايمان بموجبه مع القديس برنردوس في الحكم الاعظم البابا اوجانيوس في هذا القانون يتضمن
التواعل الاتي ذكرها اولا نؤمن ان الله هو طبيعة الالهية بسيطة ولا يقدر احد من المستقيمي الراي ان يقول
الطبيعة الالهية ليست هي الله والله ليس هو الطبيعة الالهية ثانيا نستقر ان الاب والابن والروح القدس الهنا
جوهرا واحدا ولما نتكلم عن الله الواحد نستقر انه الها واحدا جوهرا واحدا يعرف بثلاثة اقانيم ثالثا نؤمن
ونستقر بان الله لها ولا يوجد ابدا الاب والابن والروح القدس ولا شي من الاشيا التي تقال الصفات او خاصة
او غريبة او وجد الينا وشيا اخر مثل هذه التي تكون من الابد حالية بالله ولا تكون الله رابعا نؤمن ونستقر
ان الذات الالهية بعينها ان سميتها جوهرا الالهيا وان سميتها طبيعة الالهية بانها تجسدت لكن في الابن فهذا القانون
قد انشاه البابا اوجانيوس ضد غلطات جيلبرتوس لكن لعهد الجمع التي عقد بعض الاساقفة معتبرين ما العمر
والعلم واتنشه قداهم ثم حضر جيلبرتوس بحال نصوح واحتشام خاضعا لحكم البابا ونبذ غلطاته من كل قلبه
كما خبر عنه القديس برنردوس الى تنبيه الاشيا وفي غلطة الاثنين ملا ولا تلاميذ هم متكلمين على عنادهم
لكونهم ارادوا اتبعوا الذي سلمهم في غلطته وما ارادوا اتبعوه في توبته وصلاحه وقال القديس المذكور اذ انهم يسموا انفسهم

الفصل السادس

في تمييز الصفات عن الذات الالهيه وعن بعضها بعض وعن الاقانيم الالهيه

سوال اول هل تمتاز الاقانيم الالهيه عن الذات الالهيه فالجواب انها تمتاز تمييزا تقديريا لا حقيقيا لانها
والحاصل رابعا انقوم في اللاهوت وكانت الاقانيم الاهيا كشي ممتاز بعضها وليس هي لغو التمييز العقلي ما بين
الطبيعه والاقانيم لكون حلوا عن فعل العقل يوجد تمييز بين الاقانيم والطبيعه بل نقول ان تمتاز الطبيعه عن
الاقانيم تقديريا لكن ان يطلق على الاقانيم شي ما لا يطلق على الذات الالهيه
سوال ثاني هل ان الصفات الاضافيه تمتاز عن بعضها الجواب ان الصفات المذكوره تمتاز عن بعضها تمييزا حقيقيا لكون
هذه الصفات الاضافيه هي الاقانيم الالهيه والاقانيم الالهيه تمتاز عن بعضها تمييزا حقيقيا كما مر معنا
سوال ثالث هل الصفات الاضافيه تمتاز عن الذات الالهيه الجواب ان هذه الصفات لا تمتاز عن الذات الالهيه
الا تمييزا تقديريا لكونها واحد مع الاقانيم والاقانيم لا تمتاز عن الطبيعه الالهيه الا تمييزا تقديريا
سوال رابع هل الصفات المطلقه الواجبه تمتاز عن الذات الالهيه الجواب ان هذه الصفات المطلقه الواجبه
لا تمتاز عن الذات الالهيه الا تمييزا عقليا لاننا نعقل الصفات مفردا من دون ان نعقل الذات كما نعقل
الضاحك في الانسان من غير ان نعقل الحيوان الناطق وذلك ان الذات الالهيه وان تقوم من كمالات الصفات
والكمالات ذاتها فلعل اننا نتوهم بعض الصفات مفردا من دون الذات الالهيه ومثال ذلك ان الحيوان مع الناطق
هو واحد بالذات في الانسان مع ما يعقل منه الناطق كانه ممتاز عن الحيوان ومثل المبادي اللاهوتيه هو
انه حيث لا يوجد في اللاهوت تقابل الاضافه فلا يوجد تمييز فلذلك لا يوجد تقابل الاضافه بين الذات والصفات
المطلقه الواجبه اذ لا يوجد بينهم تمييز لا حقيقيا ولا تقديريا بل عقليا سوال خامس هل الصفات المطلقه
الواجبه تمتاز عن الاقانيم الجواب ان الصفات الواجبه المطلقه تمتاز عن الاقانيم تمييزا تقديريا وبيانه لانها
واحد مع الذات الالهيه الكليه اذ لا تمتاز الذات الالهيه عن الاقانيم الا تمييزا تقديريا فهكذا الصفات الواجبه المطلقه
تمتاز عن الاقانيم تقديريا

الفصل السابع

في تمييز الصفات الممكنه عن الذات الالهيه

نقول ان الصفات الممكنه عقليه كانت ام ارادية تمتاز عن الذات الالهيه تمييزا تقديريا وبيانه ان الصفات
الممكنه تؤخذ على نوعين الاول بحسب الذات وهذه لا تمتاز عن الذات الالهيه اصلا لكونها ان الخالق هو عين ذات الالهيه
الثاني بحسب التسميه وهذه تمتاز تقديريا عن الذات الالهيه وكما تمتاز تسمية الخالق هو عين [illegible] الطبيعه الالهيه لا حق
يوجد تمييز بين الطبيعه والصفات خلوا عن فعل العقل فيوجد هناك تمييز اعظم من التمييز العقلي وذلك ان
هذا التمييز اما ان يكون حقيقيا او تقديريا فلكنه يمتنع ان يكون تمييزا حقيقيا بين الذات والصفات الممكنه والا

لكانت

15

لكانت افعال الله التي هي مخلوقه قد ازليه ان يكون شي ما تقديريا دليل اخر كما تمتاز الاقانيم الالهيه عن طبيعتها
هكذا تمتاز الصفات الممكنه عن ذاتها اعني عن الذات الالهيه فلكن الاقانيم تمتاز تمييزا تقديريا عن الذات الالهيه
اذا الصفات الممكنه تمتاز تمييزا تقديريا عن الذات الالهيه [illegible] خرجات الصفات الممكنه هي عين ذات الالهيه وكانت
لا تمتاز الاقانيم عن الذات ولا عن الصفات المطلقه بحسب ذاتها وطبيعتها ووجودها وجوهرها بل انما تمتاز عنها
بحسب الاضافه فقط هكذا لا تمتاز الصفات الممكنه عن الذات الالهيه بحسب ذاتها لكن بحسب التسميه وكما ان الاقانيم
ليست هي ثلاثه اي واحد بل انها ثلاثه عن غير تجزي مع ذاتها وطبيعتها هكذا الصفات الممكنه ليست واحد
مع الذات الالهيه ولطبيعتها حاشا عن التمييز المتقدم وكما ان يصح على الاقانيم انها تلد وتولد وتنبثق بحسب
الاضافه وليس بحسب الذاته والطبيعه هكذا يصح عن الصفات الممكنه انها ممكنه وذاتيه ليس بحسب الذاته ولكن
بحسب التسميه وان سالت ما هي ذات الصفات الممكنه فالجواب انها الذات الالهيه وان قلت قد توجد الصفات الممكنه
وجديده مثلا فعل ابداع نفس المسيح الكاذب اذا وجودها ممتاز عن وجود الذات الالهيه الجواب ان الصفات
الممكنه لا توجد جديده بحسب الوجود والذات لان ذلك ازلي ولا تمتاز عن الذات الالهيه ولكن توجد جديده
بحسب التسميه فقط ودليك هو زماني ويمتاز عن الذات الالهيه تمييزا تقديريا اعتراض اول يقولون ان الصفات الممكنه
تمتاز عن الذات الالهيه تمييزا حقيقيا لان الاشيا المفارقه بعضها تمتاز عن بعضها تمييزا حقيقيا فلكن الذات
الالهيه فهي مفارقه للصفات الممكنه مثلا صفة مدبر العالم وسائر الافكار البشريه اذا تمتاز الصفات الممكنه
عن الذات الالهيه تمييزا حقيقيا الجواب ان الصفات الممكنه هي مفارقه الذات الالهيه بحسب التسميه وليس بحسب
الذات يعني ان ذاتها هو واحد مع ذات الالهيه ولا تمتاز عنها الا من جهة التسميه مثلا صفة مدبر العالم
من جهة الذات لا تمتاز عن الطبيعه الالهيه اصلا واما من جهة الفعل الاختياري والتسميه فتمتاز عنها تمييزا
تقديريا اعتراض ثاني يقولون الذي يمتاز من شي ولا يكون معه واحدا معه فيمتنع انه هو امر لا
يمتاز عنه والصفات الممكنه تمتاز تمييزا حقيقيا عن الذات الالهيه مثلا فعل ابداع نفس المسيح الكاذب يمتاز
عن ذات الله المبدع لها لان الذات الالهيه هي موجوده الان وفعل ابداع تلك النفس ليس هو موجود
الان اذا الصفات الممكنه تمتاز حقيقيا عن الذات الالهيه الجواب نقول ان الصفات الممكنه لا تمتاز حقيقيا ولا هي
من جهة ذاتها عن الطبيعه الالهيه ولكن انما تمتاز عنها من جهة التسميه فقط اعتراض ثالث يقولون ان الذي
يمكن ان لا يكون يمتنع انه يكون شيا واحدا مع الذي يمتنع ان لا يكون فلكن الصفات الممكنه يمكن انها لا تكون
والذات الالهيه يمتنع ان لا تكون اذا يمتنع ان الصفات الممكنه تكون شيا واحدا مع الذات الالهيه الجواب نقول
ان الصفات الممكنه هي ممكنه من جهه وواجبه من جهة اخرى فهي ممكنه من جهة التسميه والاضافه وهي واجبه من جهة الطبيعه
والذات والوجود والجوهر كما الاقانيم الالهيه هي باعثه ومنبعثه من جهه وليس باعثه ولا منبعثه من جهة اخرى
اعني هي باعثه ومنبعثه من جهة الاضافه وليس باعثه ولا منبعثه من جهة الذات والجوهر اعتراض رابع يقولون

ان الذات الالهية تمتاز حقيقيا عن الاشيا الناقصة والصفات الممكنة ليس خاليا من النقص لان الممكن هو ما قوله في كل
الذات الالهية امتيازا عن الصفات الممكنة تمييزا حقيقيا وبيانه لان الذات الالهية هي خالية من التغير لانها كاملة غاية في الصفات
الممكنة ليست خالية من التغير لانها قد تكون وقد لا تكون فاذا الذات الالهية تمتاز حقيقيا عن الصفات الممكنة بحيث نقول
ان الصفات الممكنة ليست ناقصة ولا متغيرة من جهة الذات ولكن من جهة التضايف كما لا يمتنع ان الاقانيم تتصف
وتنسب من جهة التضايف وان امتنع ذلك من جهة الذات هكذا لا يمتنع ان الصفة الممكنة تكون قابلة للنقص والتغير
من جهة التضايف وان امتنع ذلك من جهة الذات الالهية ثم نقول ان الصفات ممكنات كانت او اختيارية وارادية
او ما كانت اذا امتازت تمييزا حقيقيا عن الذات الالهية لكانت مخلوقة لان جميع ما يمتاز عن اللاهوت تمييزا حقيقيا
هو مخلوق اذ لا يوجد واسطة بين الله والمخلوق والا لكان الله خالق العالم بفعل مخلوق وكان خالق لذلك
الفعل بفعل اخر مخلوق وهكذا الى ما لا نهاية وهذا كفر دون شك ما هو السبب الذي يلزم الى وضع التمييز
التقديري بين الصفات الممكنة والذات الالهية فاجيبك لكونها ليست هي في الله عرضا ولا بمعنى انها تحل الان
كما يحل في الله هو ليصح ان الله لانه سرمدي لان الله له نسبة الاختيار الى
الافعال المتعددة ان يخلق عالم واما نسبة الاختيار فلاحظ افعال الارادية ممكنة والافعال
الارادية الممكنة قد تكون وقد لا تكون وافعال الله هي الله من جهة ذاتها فيجب ان تضع تمييزا تقديريا بين الافعال
الممكنة وبين ذات الله تعالى حتى لا يلزم القول ان الله تعالى ممكن الوجود وهذا التمييز التقديري بين الصفات الممكنة من جهة
التضايف اعني من جهة انها مضافة الى فعل متعدد وبين الذات الالهية اعني بين ذات الصفات ممكنة نفسها
لان ذات الصفات الممكنة هي عين الذات الالهية وهذه الاشيا هي غامضة المعنى ويجب اعتقادها كما الترمس
التفتيش عليها لان كافة المعلمين ان الصعوبة الموجودة في تفسير الصفات الممكنة بالنسبة للذات
الالهية هي مثل الصعوبة في تفسير الثالوث الاقدس لكن هذه الصعوبة اصعب واعسر من الصعوبات الموجودة في
سر الثالوث الاقدس

الفصل الثاني

في انه كيف تمتاز الصفات الممكنة عن بعض الصفات

سوال اول هل ان الصفات الممكنة تمتاز تقديريا عن الصفات الواجبة فاجيبك ان الصفات الممكنة اما ان تؤخذ
من جهة ذاتها او من جهة التسمية فاذا اخذت من جهة ذاتها لا امتياز بين الذات الالهية اطلاقا واما اذا اخذت من
جهة التضايف اعني من جهة انها مضافة الى فعل متعدد في زمان ومكان فتمتاز عن الذات الالهية تمييزا تقديريا لكونها
بهذا المعنى هي ممكنة لا تطلق على الذات الالهية ثم نقول ان الصفات المطلقة الواجبة هي واحدة مع الذات
الالهية وحدانية خالية عن تمييز حقيقي وناجية عن تمييز تقديري واذا الصفات الممكنة بما انها تمتاز عن الذات الالهية
تمييزا تقديريا فهي تمتاز عن الصفات المطلقة والواجبة تمييزا تقديريا ~~هي واحدة مع الصفات الالهية~~
~~تمييز حقيقي~~ ايضا لكون اذا امتازت الف عن ب تمييزا تقديريا وكان ب واحدا مع ج وحدانية خالية عن كل

تمييز

16

تمييز حقيقي وتقديري فيجب ان امتيازها عن ج تمييزا تقديريا ايضا سوال ثاني كيف تمتاز الصفات الممكنة عن الاقانيم
الالهية فاجيبك ان الصفات الممكنة هي منسوبة الى اللاهوت وتمتاز عنه تمييزا تقديريا كما مر فلذلك الاقانيم تمتاز عن
اللاهوت تمييزا كما مر ايضا اذا الصفات الممكنة تمتاز عن الاقانيم تقديريا وبيانه ان ذات الصفات الممكنة هي عين
الذات الالهية وذات الاقانيم هي نفس الذات الالهية اذا كانت امتياز الصفات الممكنة عن الصفة الالهية تقديريا من جهة
التضايف والتسمية كذا امتياز عن الاقانيم الالهية من جهة التضايف والتسمية سوال ثالث كيف تمتاز الصفات الممكنة عن
الصفات الاضافية فاجيبك ان الصفات الممكنة تمتاز عن الصفات الاضافية تقديريا وبيانه لان الصفات الممكنة تمتاز عن
الاقانيم تقديريا والصفات الاضافية هي واحدة مع الاقانيم وحدانية خالية عن تمييز حقيقي وتقديري اذا الصفات
الممكنة تمتاز عن الصفات الاضافية تمييزا تقديريا سوال رابع كيف تمتاز الصفات الممكنة عن بعضها اجيبك ان البعض قالوا
انها لا تمتاز عن بعضها تمييزا تقديريا لكن عقليا فقط لان الله تعالى يريد كما يريد ويكره جميع ما يكره بفعل واحد بسيط
خال عن تمييز حقيقي وتقديري واما نحن فنقول ان الصفات الممكنة لا تمتاز عن بعضها من جهة ذاتها لكونها ذاتها
هي الذات الالهية كما مر والذات الالهية هي واحدة بسيطة خالية عن كل تمييز واما من جهة التضايف والتسمية تمتاز
عن بعضها تمييزا تقديريا لكون خلوا عن قبول العقل يجب الاختيار والصالح ويبغض الاشرار وافعال
تمتاز عن بعضها من جهة التضايف والتسمية وخلوا عن التوهم بساحة البشر فافعال الله هي مع انها لا
يجب بها بل يكرهها خلوا عن التعقل وما يتبع الافكار البشرية تمتاز من جهة التضايف عن ابداع العالم

المجادلة الثالثة

الفصل الاول

في ان الله واحد

اشعيا ٤٤ — اشتراع ٦ — مزمور ١٧ — اشعيا ٤٣

نقول ان الله هو واحد بالذات والطبيعة والعدد وذلك واضح من الكتاب المقدس قال الله في الاصحاح الرابع
من تثنية الاشتراع يا اسرائيل الرب الهك هو واحد انظروا اني انا وحدي وليس اله غيري وفي المزمور
غيرة الله في الاصحاح الثاني عشر من حكمة سليمان ليس اله سواك فتبهم في اكمل
قال الله على لسان اشعيا النبي لن يوجد اله سواي ولم يوجد اله قبلي ولا يكون اله بعدي فهذه هي حياة
الدهريان فقد يوجد في الكتاب المقدس خطابات تشير الى جمع
الخليقة قال الله تعالى انزل ونبلبل هناك
لسانهم اي لسان الناس كيلا يسمع كل واحد منهم صوت صاحبه اذا توجد الهة كثيرة فاجيبك لا ينتج من
ذلك ان تعدد الالهة ولكن تعدد الاقانيم الالهية ولذلك الكتاب يتكلم بالجمع حين قال الرب ولم يقل
قالوا الطبيعة والذات واللاهوت هي واحد واما قوله تعالوا ننزل ونبلبل السانهم فيدل على تعدد

الاماني الحيوانية فلما لم يكن اي بلا انتقاص اصلا ولم يقولون ان يوجد الهة كثيرة وبيانه لان الله خير محض ومن
شان الخير المحض ان يشارك كثيرين اذ امر شان الله ان يشارك الاهة عديدين الجواب نقول ان الله الخير المحض
لما ان يشارك بما اشترك الخير وليس باشتراك الاتحاد ولكون الخير المحض هو الذي يحوي في ذاته كل الخيرات يمتنع
ان يتعدد لانه يمتنع ان يوجد كل منهما الكمال هو واحد لكن ايمتنع ان يوجد خيرات محضة كثيرة تستوي اذا
الخير المحض يشارك باعطا الخير لغيره لكون لا يمكن ان يوجد شي لذاته لم يقتبل كماله ووجوده من غيره تعالى
جوابه ان افعال الله على قسمين لازمة ومتعدية فاللازمة هي ما يليد بها الاب ابنا والمنبثق الروح القدس
وبهذا المعنى يشارك الخير المحض اشتراكا غير محدود لكون يتحد الاقانيم ولم تتعدد الطبيعة الالهية والافعال
المتعدية هي ما يخلق بها العالم ويدبره وبهذا المعنى يشارك الله بخيره الخلايق لانه يعطيهم كمالها وخيرها
اعتراض ثاني يقولون كل معلول يرتقي الى علة اولى موجودة من ذاتها وليس من غيرها مثلا الناس يرتقون الى انسان
اول واجب الوجود والحيوانات الى حيوان اول موجود من ذاته اذا توجد الهة كثيرة على عدد انواع الخلايق
الجواب كل المعلولات ترتقي الى علة اولى واحدة وهي علة سائر الموجودات ولا يلزم كل نوع ينتهي الى علة واجبة
الوجود لكون علة واحدة تكفي الى ابراز معلولات مختلفة بالنوع كما يكفي انسان واحد الى الكتابة والقراءة والنحت
والتصوير معا اعتراض ثالث يقولون ان يوجد الهين احدهما صالح والاخر طالح لانها توجد في العالم اخيار
واشرار وكل موجود يرتقي الى علة واما الصالحين فلا يرتقون الى اله شرير ولا الاشرار يرتقون الى اله صالح اذا يوجد
الصالح يرتقي اليه الصالحين ويوجد الطالح يرتقي اليه الطالحين وهذه بدعة المانيين الجواب نقول ان الله
هو خير محض اذ حيث لا يوجد خير فلا يوجد الله اذ يمتنع ان يوجد الطالح وبيانه ان الاله الطالح يجب انه
لا يحوي خيرا كما ان الاله الصالح يحوي كل خير وهذا يدل انه لا يوجد الطالح لوجهين احدهما لان الوجود هو
خير وصلاح اذ يمتنع ان يوجد الاله الطالح الثاني ان الاله الصالح لكانت اكمل من الاله الطالح لكونها تحوي
كل الكمالات لا يحوي الاله الشرير واما قولهم ان الشرور لا ترتقي الى اله صالح فنجاوبه ان الشرور على قسمين طبيعية
وادبية فالشرور الطبيعية هي النقص الموجود في الخلايق طبعا كالمرض والغم والفساد وما اشبه هذه الشرور
من حيث انها تحوي شيئا من الخير ترتقي الى الله ومن حيث انها تحوي نقصا ترتقي الى ذاتها اعني الى عدم اشتراكها بالخير
الاعظم واما الشرور الادبية هي الافعال الارادية كالقتل والكذب والسرقة وما شاكل ذلك وهذه الشرور ايضا من حيث
انها افعال طبيعية ترتقي الى الله الصانع بوجودها لا ينتج عنها خلل ومن حيث انها مخالفة لنظام الامر الالهي
فترتقي الى الارادة البشرية المستولي عليها لكونها تستعمل الانسان بعقوقها التحفظ وصاياه ام نسدها عليه
اعتراض رابع يقولون يوجد شي واجب الوجود انما المادة الاولى لكون كل معلول لا يصدر عن علة فهو اذا
هذا مصنوع من علة مادية لامتناع كون شي عن لا شي اذا كما ترتقي المصنوعات الى صانع اول اي الى الله تعالى هكذا
يجب انه ترتقي المصنوع اول الى المادة الاولى الجواب ان المادة الاولى ليست واجبة الوجود لكون الذي هو واجب

الوجود

الوجود اي موجود من ذاته لا يرتقي الى غيره والمادة ترتقي الى الصورة اذا ليست واجب الوجود وايضا المادة هي
بالقوة بالتي هي ... وواجب الوجود هو ما بالفعل دائما

الفصل الثاني

هل توحيد الله معروف بالذات

نقول ان توحيد الله ليس هو معروفا بالذات عند الجهلا لكون كثير من الصابية والوثنيين يعبدون الهة كثيرة وان
قلت ان جهلة المومنين واليهود وما اشبه ذلك يعتقدون بتوحيد الله اذا توحيد الله معروف بالذات عند الجهلا
فاجيبك ان اعتقادهم بتوحيد الله ليس هو من الذات فلكن تسليما من الاباء والكتب المقدسة ومن العلماء وان قلت ان
معرفة الله هي موجودة في كافة الناس طبعا والله هو واحد اذا معرفة توحيد الله معروفة في الجميع طبعا
فاجيبك ان معرفة الله موجودة في الناس عموما وليس خصوصا لكن كمعرفة الاتي معروفة زيد وان كان الاتي
زيدا فمن ذلك لا ينتج ان ماهية الشي معروفة عن انه معروف وجوده واما العلما فمعروف عندهم توحيد الله لانه
دليل ... وذلك انهم بعد ... يعتقدون بعد القضية ان الله واحد هو تصور طرفيها وان قلت قد
جحد العلما ... اكتفا لم يعرفوا بتوحيد الله فاجيبك بسبب كثرة كان سو عيشتهم كقول مار بطرس الرسول
ردا على سيمون الساحر في كتاب مار كليمنس بابا رومية ان المعرفة في وجود الله وتوحيده وماهيته يجب ان تتقدم عليها
اصلاح العيشة لان الشهوة تجذب العقل الى الباطل ولم تدعهم ينتبهم في الالهيات اصلا

الفصل الثالث

في ان توحيد الله مبرهن بانواع كثيرة

نقول ان توحيد الله مبرهن اولا من الكتاب المقدس كقول الرسول لا اله الا الله الواحد الثاني من اعتقاد المومنين
المسيحيين كما جا في امانة نيقية وامانة القديس اثناسيوس وبحد الثالث من كتبة الابا والمعلمين الرابع من وضوعات البراهين
لنا وان قلت ان التوحيد هو اعتقاد ايماني اذ اعتقاد الايمان ليس يقابل البرهان فاجيبك ان الاعتقاد الايماني لا ينافي
البرهان لانه ينتهي الى شهادة الله وبيان ذلك ان اعتقاد الايمان هو فعل النفس ويلاحظ شيئين الاول الموضوع
المادي وهو الشي الذي يعتقد به الثاني الموضوع الصوري وهو الشخص الذي يعتقد لاجل شهادته مثلا
الاعتقاد بتجسد الكلمة فالموضوع المادي هو التجسد والموضوع الصوري هو شهادة الله الذي لا يغش
الذي انزل الينا هذا الوحي فالموضوع المادي اي اقسام الايمان يمكن تبرهن ببراهين وكذلك مع ثبات حقيقة
الايمان لان فعل الايمان يستمر عليه وانما من جهة الموضوع الصوري كما قال مار توما اللاهوتي في وجود
الله وما شاكله ذلك من الاشيا المعلومة بالنور الطبيعي ليست اقسام الايمان بل مرشدة الى اقسام الايمان

المجادلة الثالثة
عن تجسد الله تعالى

الفصل الاول

هل الله مركب من روح وجسد

اعلم ان ترتوليانوس قد سقط في هذا الغلط كما بيّان في الفصل الحادي عشر من كتابه عن جسد المسيح قال ان
كل شي يوجد هو جسد جنسه ولا يوجد شيا غير ذي جسد ثم قال في مكان اخر في الفصل السابع من كتابه ضد
بركسياس من ينكر ان الله ذو جسد فلو كان ان الله روح لان الروح جسم جنسه فحسب كلام القديس
اوغسطينوس قد صدق ان ترتوليانوس قد سقط في هذا الغلط كما يقول في الفصل الخامس والعشرين من
كتابه العاشر من تفسيره الحرفي الى سفر التكوين ان ترتوليانوس من حيث اشكل حاد العقل بعض الاحيان
كان يتغلب مجدوعا ضد رايه لاجل ان يكون ظاهر الحق ثم قال ايضا ترتوليانوس في الفصل السابع من كتابه
عن النفس ان النفس لها جسم من حيث ان النفس تنضبط في الجحيم وتتالم يلزم بالضرورة ان
النفس تكون ذات جسم لان عدم الجسم لا يوثر بشي ما لم يكن ذات الشي الذي يحتمل تالم فيما كان
يملك ذات الشي لزم جسم وكما ان كل ذي جسم هو متالم كذلك كل متالم هو ذو جسم فلذلك ترتوليانوس
بعينه يستنتج في الفصل التاسع والعشرين من كتابه ضد بركسياس ان الله هو غير متالم اذ كان يلزم ان
يستنتج الضرورة ان الله هو غير ذي جسم لكن ما عاد يتزعزع عن مبداه الذي وضعه كان اما القديس اوغسطينوس
في الفصل السادس والعاشر من كتابه عن الهرطقات يقول ان راي ترتوليانوس قد يمكن ان يفسر بانه لما قال ان
حسب الله انه ذو جسم لم يعني عصور فهذا القول لا يجب التصديق عليه انه صار هرطوقيا لانه يمكن
بنوع من الانواع ان الطبيعة الالهية والجوهر الذي يسمى جسم لكن لا جسم هذا مثل جسم البشر الذي حين
تتصور ديستطاع ان ينقسم باجزايه بعضها كبيرة وبعضها صغيرة مثل ما هي كافة الاشيا التي نقول عنها انها
اجسام مخصوصة لكون ربما كان يتفق هكذا ان الله جسم بمعنى ان الله ليس هو لا شي ولا هو شي عبث
الذي ليس له وجود لكن يكون حاضر في كل مكان ويملأ كل مكان وثانيا غير متغير انتهى قول القديس ان بور
فلنتهمل ترتوليانوس مهما كان ونتكلم عن الهرطقة التي انتسبت الى رجل سوريانيا اسمه اوديوس ولاجل
ذلك دعوا الاوديانيون هولاء الذين كانوا يعتقدوا ان الله جسم وقد قال القديس ابيفانيوس ان هذا
اوديوس كان يعلم ان كلمات الله في التوراة تصنع انسانا على صورتنا ومثالنا انها تفهم بحسب الجسم
وعلى عهد ثاوفيلس الملك الكبير قد اعتنق هذا الغلط اناس كثيرون علمانا ورهبانا وبالخاصة
رهبان المصريون قد تركوا اديرتهم وجاوا الى الاسكندرية وكانوا قاصدين قتل البطريرك ثاوفيلس الذي
كان يخاصمهم بكل قوته فلكن حين راهم هذا البطريرك انهم راغبين قتله تغلب بحيلة بالنجاة بذاته

ويهب

وبهم من اجل هذا الذي كان هو في البيت منهم قد برز ولاقاهم بالتملق قايلا لهم اني انظر الى وجوهكم مثل
وجه الله فلما سمعوا ذلك الخطاب تقلوبهم وعدلوا عن قتله لانهم ظنوا ان البطريرك يستقر بان وجوههم
تمكن تشبه صورة الله وقد خبر كاسيانوس في الفصل الثاني من مقالته العاشرة ان رهبان مصر كانوا
زعمين ان يقبلوا ثاوفيلس بطريركهم وكانوا يصرخوا قايلين انه اثيما واريوسيا لانه يجد ضد كلمات
التوراة فليتجمل انسانا على صورتنا ومثالنا لانهم كانوا ايظنوا انه قيل لاشبا وتعدم معنى هذه الكلمة
ان كان انشيا لا يكون له صورة انسانية ثم هولاء المذكورين المبتدعين بانه جسم كانوا يستعملوا
استعمال الاحد بالله شهادات التوراة التي يقول بها ان لله له اذنين واياديي وارجل واعضا اخر
انسانية ومااشبه واما الاباء قد جمعوا دلايل مختلفة يثبتوا بها ان الله لا جسم له وانه مجرد عن
كل تركيب وهذه الدلايل يفسرها القديس ماتوما بنوع واضح جدا في القسم الاول في الفصل
الاول من البحث الثالث ولا يشتهد القديس ان الذات الالهية ليست هي جسم من حيث ان الجسم
لا يتحرك ما لم يكن له محرك اخر يتحرك منه اذ لا يمكن ان يكون الله جسم اذ هو المحرك الاول والعلة السامية لجميع
المشيات ثانيا الله هو جوهر سامي يفوق سموه على كل جوهر وممتنع ان يكون جسم وان كان جسم
اما يكون جسم حي واما غير حي فانه كان غير حي فلا يكون على الكمال وان كان حي فلا يحيي كما ان الجسم
الا من بواسطة شي اخر لانه يحيى جسما بواسطة النفس اذ ذاك الشي الذي يحيي بواسطته الجسم
الالهي يكون شريفا اكرم من الجسم المحيى اذ يلزم ان نقول ام ان الله لا يكون ذاك الشي الذي
لا يمكن ان يفتكر بشي اشرف واما انه لا يكون جسما لان كل مركب يوجد قبل اجزايه التي تركب منها
لان الاجزا توجد بوجود اتحادها فاذا لا يمكن ان يكون الله الجوهر الاول لانه من حيث ان كل مركب
طبيعي يحتوي على لان الاجزا التي هي مختلفة فيه لا يتناسب الى شي واحد بغير علة تساعدها فمن
هو الذي يقول ان الله يحتوي علة خاصا كل مركب هو شي الذي لا يصح ان يقال الى كل الاجزا لان
واحد يقول ان النفس هي الانسان والجسم هو انسان او الجسم هو كل الجسم والنفس معا اما في
الله فلا يوجد شي الذي لا يكون الله اذ قد نوضح من هذه المشيات ان الله مجرد من كل تركيب جوهري

الفصل الثاني

في الاعتراضات التي تقال على ان الله جسم

اعتراض اول يقولون ان الله تعالى ذو جسم وبيانه لكون الجسم هو الذي له الابعاد
الثلثة الطول والعمق والعرض وذلك مخصوص بالله في الكتاب المقدس كما جا في سفر ايوب هو
اعلا من السما ما تصنع وهو اعمق من الهاوية فمن تدري اطول من الارض مسافته واعرض
من البحر الجواب ان الكتاب المقدس يسلمنا الامور الروحية تحت مثال الاشيا الجسمية فالعمق يشير على

ايوب

قوته في معرفتنا خفايا العالم ويشير على سمو قوته على كافة المخلوقات الطول يدل على اتساع وجوده والعرض
يدل على شموله كل الجموع اعتراض ثاني يقولون ان كل مصور جسم فلكن الله مصور كما قال في سفر
التكوين فلنصنع انسانا على صورتنا ومثالنا اذا هو جسم الجواب ان الانسان على صورة الله
لا من حيث كونه جسما بل من حيث النفس الناطقة اعتراض ثالث يقولون الذي له اجزاء جسمية
هو جسم لكون الكتاب المقدس ينسب لله اجزاء جسمية كما قال ايوب في الاصحاح الاربعين هل
لكم ذراع كالذي لله وان المرتل يقول عين الرب على الصديقين واذناه تسمعهم ثم قال
يمين الرب صنعت القوه اذا الله هو جسم الجواب نقول ان الكتاب المقدس يطلق على الباري
اشيا جسمية للاستعاره دلالة على الافعال الروحية التي تعطيها نوع الافعال الجسمية ولهذا
عين الله يدل انه يعرف كل شي واذناه تدل انه يستجيب للخلائق ويسمع من المظلومين وذراعه
يدل شدة قوته
اعتراض رابع يقولون ان الذي له خواص الجسم هو جسم فلكن الله له خواص الجسم كالغضب
والزهد والسمع والنظر والشم وما شاكل ذلك اذا الله هو جسم
الجواب ان الكتاب المقدس الذي يعلمنا الامور الروحانية تحت اشباه الجسمية يحمل ما يقول على الله
بطريقة الجسم لكي اذ نفهمه بنوع روحي فالغضب يدل على معاقبة الخطية والزهد على عدم ذلك
والسمع يدل على انه يستجيب والنظر الى المعرفه والشم على الرضى وهذه الاعتراضات وما
ماثلها من الاستشهادات المذكوره هي مجازية باجمعها كما فسروها الابا القديسين في الكتاب
المقدس يدحض ان الله هو جسم بل هو روح كما قال يوحنا الانجيلي ان الله هو روح والروح
ليس بجسم اذا الله ليس بجسم واعلم تقول ان روح الرب ملا المسكونه وقال ايوب الرب
املا السما والارض وهو الممتنع ان ينفذ جسم في الاجسام ولا يقطعها ولا تقطعه وتشتبك
بدون تضاده فوضح اذا ان الله ليس بجسم قال القديس اثناسيوس الرسولي بطريرك الاسكندريه
ردا على اريوس ان الانسان المخلوق مركب من ماده وقعت تحت الكلام واما الله فهو خالي من مادة
جسم قال غريغوريوس الملقب في رسالته الى كالوسيريوس ان الله هو خارج عن جسم كما قال السيد المخلص
ان الله روح هو قال الدمشقي في المقالة الرابعة في الايمان القويم دايما الاذ لكي يكون
جسدا من هو لازم ان يكون مسبوكا او محصورا او محدودا اذا يحصل من ذلك ان الله ليس هو بجسم

الفصل الثالث
في عدم تركيب الله

اعلم انه في هذا الفصل ستة سوالات التي تضاد مقصودنا سوال الاول هل ان الله مركب من
ماده

19

ماده وصوره قول البعض من الفلاسفه الحنفا زعموا ان الله مركب من ماده وصوره واسنادهم على
هذه القياسات الاتي ذكرها يقولون هولاي الفلاسفه كل شي الذي له نفس مركب من ماده وصوره لكون
النفس هي صورة الجسد فلكن الله له نفس كقول الكتاب المقدس نفسي تكره الخطاه اذا الله
مركب من ماده وصوره ثانيا يقولون ان المادة هي مبدا التفرد وان الله هو فرد لكونه واحد اذا الله مركب
من ماده وصوره اما نحن فنقول انه لا يوجد في الله تركيب وبيان ذلك من الدلايل العقلية اولا ان الله هو
كامل محضا والذي يكون كامل محضا يمتنع ان يكون مركبا من ماده وصوره لكون التركيب من ماده وصوره
يحتوي نقصا كما انه يحتوي اجزا النقص من الكل اذا يمتنع ان الله يتركب من ماده وصوره ثانيا الذي
هو فعل محض لا يحتوي شيا من القوه والذي لا يحتوي شيا من القوه يمتنع ان يتركب من ماده وصوره لان
المادة هي القوه والله تعالى هو فعل محض لكونه يحتوي كل كمال اذا الله لا يحتوي شي من القوه وبالنتيجه
لا يتركب من ماده وصوره الجواب على اعتراضهم الاول ان الله له نفس هذا القول بطريق المجاز
والاستعاره دلالة على انه حي عاقل مريد فلا يحصل من هذا القول انه مركب من نفس وماده لكون
النفس التي تقال على الله هي ذات الله وذات الله خالية من مادة وجسد
الجواب الثاني الصور المادية المقبولة في المادة تتفرد حسب تفرد
المادة واما الصور الروحية فلا تتفرد بالنسبة الى المادة ولكن بذاتها
كما انه لا يشترك لغيرها فلذا يقال ان الله فرد لان ذاته الشريفه
لا تتبعض ولا تشترك الا للاقانيم الثلثه التي هي واحد معها سوال
ثاني هل ان الله مركب من طبيعة وشخص ان البعض يقولون ان الطبيعه تمتاز
تميزا حقيقيا عن الاقنوم في الخلايق اذا الطبيعة الالهية تمتاز تميزا
حقيقيا عن الاقانيم الالهيه الجواب بالسلب الثاني وسبب ذلك لان الخلايق
ناقصه والله كامل غايه والذي هو ناقص محدود ويجب ان يحد كماله بشي
ممتاز عنه واما الذي هو كامل محضا وغير محدود فهو كامل بذاته ولا يحتاج
الى شي ممتاز عنه ليكون كاملا اعتراض ثاني يقولون الفلاسفه يمتاز عن القايم
به والطبيعة تمتاز حقيقة عن الاقنوم في الله نقطع الجواب القايم يمتاز عن
القايم به تميزا لغويا نسلم اما حقيقيا فنعم لكونه في الخلايق لا يوجد

لمبين بحقيقة الاثنين الاقانيم لا غير سوال ثالث هل الله وليس من ذات ووجود نقول لا يوجد
في الله تركيب الذات والوجود لمعنى ان الذات لا تمتاز في الله تمييزا حقيقيا ولا تقديريا
عن الوجود وبيان ذلك لان الوجود يطلق على الذات الالهية ذاتيا كما جاء في
الاصحاح الثالث من سفر الخروج انا هو الذي هو اعني انا هو الوجود نفسه ثم نقول خر ٣
ان كل صفة واحدة في الله هي شي واحد مع الله لانه لا يوجد تمييز حقيقي ولا
تقديري بين الذات الالهية وبين الصفات فلكن الذات والوجود هما صفتان ست
واجبتان في الله كما هو واضح اذا لا تمييز في الله الوجود عن الذات بشي من
التمييز الحقيقي ولا التقديري سوال رابع هل الله هو تحت جنس نقول ان جنس الجوهر
حيثما يوجد بالعقل مجردا اعني هذا وذاك يتناول بنوع واحد على الخالق والخليقة
وبهذا الكلام ان الله هو تحت جنس الجوهر واما اخرون قالوا لا شي من الاوصاف
يطلق على الباري والبرايا بالتساوي لانه اذا كان جنس الجوهر مقولا على الله
والخلايق بالتساوي لزم ان يوجد فصل ينفصل الله عن الخلايق وهذا محال لكون
الفصل يفيد وجود كمال في شي ما لا يوجد في غيره والا وظاهر انه يمتنع وجود
كمال في الخلايق ما لا يوجد في غيره فاما نحن نقول وان امتنع
يقع تحت جنس او نوع في ذاته بما انه يفوق كل جنس ونوع ان يعقل منا بلفظ مشاع
مجرد عن المشخصات مقول على الله والخلايق على التساوي وهذا هو لفظ الشي ولفظ
الجوهر ولفظ الموجود وما شاكل ذلك لان لفظ الجوهر حيثما هو موجود بالعقل عن
هذا وذاك يعني الخالق والمخلوق لا مانع ان يقال على الله والبرايا اذ يصح القول
ان الله جوهر والخلايق جوهر وان كان الله في ذاته خلوا عن فصل العقل جوهرا
بنوع والخليقة جوهرا بنوع اخر ومثال له ان الحيوان هو جنس بالنسبة الى الانسان
والفرس اذا يطلق على كليهما بنوع واحد في العقل وان كان الانسان في ذاته حيوان
بوجه والفرس حيوان بوجه اخر وهذا الامر لا يصح نفعا في الله ولكن في عقلنا
لاننا لا نعقل عن الله شيا ان لم نستفيده من الخلايق وان قلت ان الجنس هو اقدم
من

من الاب التي هو جنس بالنسبة اليها لكونه اعم منها وهي تتركب عنه ولا شي اقدم
من الله اذا لا شي هو جنس بالنسبة لله كما فاجبتك الجنس هو اقدم من انواعه
حسب التعقل وليس بحسب الذات ولا شي هو اقدم من الله بالذات ولا بحسب
تعقلنا سوال خامس هل الله مركب من جنس وفصل فاجبتك لا محال ان الله
يعقل بانه مركب من جنس وفصل تركيبا عقليا وليس ذاتيا وبيانه لاننا ننطق عن
الله اشيا عديدة مقولة عليه وعلى الخلايق معا كقولنا انه شي وانه موجود وانه
جوهر وقد نخصه باشيا لا تطلق على الخلايق كقولنا انه كامل محضا وخال من النقص
وما شاكل ذلك فالذي يقال على اشيا مختلفة بطبيعة هو جنس والذي يقال على
واحد وحده هو فصل اذا لا محال انه يعقل منا الله بانه مركب من جنس وفصل عقليا
لا ذاتيا وان قلت ان الفلاسفة قد تحققوا ان الله بسيط جدا والذي هو مركب من
جنس وفصل ليس هو بسيطا وان كان التركيب عقليا اذا الله ليس هو نوعا مركبا
من جنس وفصل فاجبتك ان الفلاسفة تنفي عن الله التركيب الحقيقي وليس التركيب
العقلي وذلك ان التركيب الحقيقي هو موجود في ذات الشي واما التركيب العقلي
ليس هو موجود في عين ذات الشي فلكن في العقل ثم نقول ان الفلاسفة والاباء الاطهار
يتكلمون عن الله حيثما هو في ذاته وليس حيثما يعقل منا فالله في ذاته هو فوق الجوهر
انه مبدع الجوهر واما حسب تعقلنا فهو تحت الجوهر اذ نتصوره كانه عام مقول
عليه تعالى وعلى البرايا سوال سادس هل الله يتركب عنه شي نقول ان التركيب
على نوعين تركيب ذاتي خاص وتركيب جوهري غير خاص فالتركيب الذاتي الخاص
هو اذا كان الكل للمركب اكمل واعظم من اجزايه كما ان الانسان هو اكمل من
النفس وحدها ومن الجسد وحده والتركيب الغير خاص هو اذا كان جزء من الاجزا
مساوي في الكمال للكل كقولنا ان النفس الناطقة هي كاملة غاية الكمال كالانسان

المركب عنهما اعني الجسد لم يكون الكل منهما وحدهما او لا وظاهر انه ممتنع ان الله يتركب
عنه شي تركيباً خاصاً لان الذي يتركب عنه شي تركيباً خاصاً هو انقص من كل المركب
كما ان النفس وحدها هي انقص كالانسان المركب عن نفس وجسد والله
هو كامل بغاية الكمال اذاً ممتنع ان يتركب لشي عن الله تركيباً خاصاً اما التركيب
الغير خاص فلا يمتنع بالنسبة الى الله لكون الله يقدر ان يولف مع طبيعته
الالهية طبيعة مخلوقة ويقيمها باقنومه كما جرى في السيد المسيح لان
هذا التركيب لا يصنع نقصاً في الله لكون اللاهوت هو المكمل من الطبيعة
المخلوقة المتحد معها لان الله لا يكمل اذا اتحد مع طبيعة مخلوقة اتحاداً جوهرياً
لكن الطبيعة المخلوقة تكمل لاجل جلال الاقنوم المتحد به

الفصل الرابع

هل يوجد تركيباً في الله وان طبيعياً او منطقياً

نقول راي اللاهوتيون جميعهم ان لا نسلم هذا التركيب مهما كان دقيقاً اما البعض يعترضون
علينا قايلون كيف لا يكون تركيباً في الله الذي هو قايم من ثلاثة اقانيم متميزه
الجواب نقول ان هذا الاعتراض كانوا يبادرون به لتريثا الاريوسيين الاراطقة وتباع
اونوميوس وكانوا يظنوا انهم يتوصلون يهدموا الايمان الكاثوليكي لانهم كانوا يقولون
اي شي اصعب واشكل من كان نسلم ثلث اقانيم متساوية بالقدرة والالوهة وحدانية الباري
وتحمل الشريعة عليها ومعقولاً الى تلميذ فالابا كانوا يجاوبونهم هكذا في هذا الجواب الواحد
ان الذات الالهية او الجوهر الالهي التي يكون معقولاً في الثلاثة اقانيم لكون الذات الالهية
واحد في الثلاثة وكلها في كل واحد من الثلاثة لا يوجد تركيباً في الله ولا بنوع من الانواع
حقاً ان الاقانيم ثلثة لكنهم لا يحوي جوهراً مثلثاً ولا يتوحد كما انهما ثلاثة لكونهما واحد
عظيم محض قال اونوميوس في القسم الاول من كتابه الثاني ضد ابوليناريوس المسمى كتاب السلاح
نعم ان القديس مكسيموس وضح هذا الجواب اكثر وضوح قال ان الله واحد لكون ان اللاهوت
واحد بسيط لان اللاهوت ليس في الجميع من جهة ولكنه هو الله من جهة ولا اللاهوت

هو في

21

هو في الابن من جهة او في روح القدس من جهة لكون ولا اللاهوت ممكن ان ينقسم ولا الاب
والابن والروح القدس يكونوا الاله غير كامل لكون اللاهوت كله كاملاً في الاب الكامل وكله كاملاً في
الابن الكامل وكله كاملاً في الروح القدس الكامل لكون الاب هو كله في كل الابن والروح القدس والابن
هو كله في الاب والروح القدس والروح القدس كله في كل الاب والابن لان الاب والابن والروح القدس
هم ذات واحدة وقوة واحدة وفعل واحد ولا يمكن البتة ان يفترق احدهم من الاخر
اذاً غير ممكن ان يوجد في الله تركيباً طبيعياً او مناقض الطبيعة وان قلت ان البعض
يقولون ان الله مركب من جوهر وعرض لان الذي هو عرض في شي فهو عرض في كل
شي كما ان الله هو جوهر في بعض الشي هو جوهر في كل الشي فالكن الحكمة والقوة
والعدل والحسن وما شبه ذلك فهم عرض في البشر مع انها تقال على الله فاذاً
هي عرض في الله ايضاً فاجيبك ان لا شي من العرض في الله لكون الله كامل
بغاية الكمال كما انه واجب الوجود لساير الخلايق والعرض هو ناقص لانه يحتاج
الى الوجود ليسند عليه اذاً ليس في الله عرض ثم ان الذي هو كامل بذاته
لا ينقص شياً من العرض لكون العرض لا يزاد على الذات الا اذا كان الذات ينقصها
شي من الكمالات فالكن الله هو كامل بذاته كما انه قايم بذاته وهو فعل محض
وعلة اولى اذاً ممتنع ان الله يقبل شي من العرض وبحسب قال القديس كيرلس
الاسكندري في الكتاب الحادي عشر في الاصحاح الاول من كتاب الكنز يمتنع
ان يعرض شي لله لان الذي هو كامل بذاته لا يقبل تاثير الاعراض واما قول البعض
ان الحكمة والقوة والعدل والحسن في الله هي عرض نقول ان ظنهم باطل لكون
هذه الاوصاف جميعها هي في ذاتها لا تقال على الله والخلايق بنوع واحد لانها
في ~~ذاتها~~ الخليقة عرضية وفي الله جوهرية ثم نقول ان هذه الاوصاف
اذا اخذت بمجرد تصورها هي كمال نافي عن كل نقص وما التصق لا تحوي شي
من العرض بخلاف ما تحويه اذا اخذت بقيد اي كما انها تطلق على الخلايق مثال
ذلك الحيوان الناطق اذا اخذ بمجرد تصوره لا يدل على ناطق ولا على غير ناطق
خلاف ما يدل على احدهما اذا اخذ بقيد اي منحصر الى فصوله هكذا يدل ان الاوصاف
المذكوره ليست بعرض بمجرد تصورها فالكن من حيث انحصارها الى البرايا واما
قولهم الذي هو عرض في بعض شي هو عرض في كل شي فمعناه اذا كان عرض بمجرد تصوره

وليس معناه انه كان عرضاً بعيد

الفصل الخامس

هل الله بسيط بالكلية

نقول ان الله بسيط غاية البساطة وبيانه اولاً ان البسيط هو اقدم من المركب والله هو اقدم من كل شي اذا الله هو بسيط ثانياً الذي ليس فيه شي من التركيب الحقيقي هو بسيط غاية البساطة والله ليس فيه شي من التركيب الحقيقي اذا هو بسيط غاية البساطة ثالثاً المركب بعد اكمل من اجزائه كما ان الانسان هو اكمل من اجزائه اي النفس وحدها او الجسد وحده والله يمتنع ان يكون فيه شي اكمل من الاجزاء كما هو معلوم اعلاه اذا يمتنع ان يوجد تركيب في الله اعتراض اول يقولون ليس الله بسيطاً غاية البساطة لكون الذي هو بسيط فهو ناقص كما يبان من الاجزاء البسيطة هي انقص من الكل المركب والاحرف المفردة هي انقص من الكلام المولف والله هو كامل غاية الكمال اذا ليس الله بسيطاً غاية البساطة الجواب البسيط في الخلائق هو انقص من المولف لكون المولف يحتوي كمالات عديدة ما لا يحتويها البسيط واما في الخالق فالبساطة هي اكمل من المولف من حيث ان البساطة تحوي سائر الخيرات محضاً اعتراض ثاني يقولون ان يوجد تمييز تعذيري بين الذات الالهية والاقانيم وحيث يوجد التمييز التعذيري لا توجد بساطة كلية اذاً ليس في الله بساطة كلية الجواب الله هو واحد بسيط غاية البساطة من جهة اللاهوت والذات والطبيعة وليس من جهة الاقانيم واما التمييز التعذيري فلا يوجد في الذات بالنسبة الى الطبيعة عينها لكن بالنسبة الى الاقانيم اعتراض ثالث يقولون ان الاقانيم الثلاثة + غير حقيقياً ليس هو بسيطاً بالكلية اذا الله ليس هو بسيطاً بالكلية الجواب ان التمييز الحقيقي الذي هو بين الاقانيم لا ينافي بساطة الله لكون بساطة الله كما هي من جهة الذات وليس من جهة الاقانيم

المجادلة الرابعة عن كمال الله الغير محدود ∴

الفصل الاول

هل الله كامل غاية الكمال

فنقول ان الله كامل غاية الكمال وبيانه اولاً من الكتاب المقدس لما موسى قال ان

ينظر

ينظر الاشتغال لداني ارملك لحضرتي قال المسيح المجيد القدوس كونوا كاملين كما ابوكم في السموات كامل هو وبيانه ثانياً ان الله هو علة اولى فعالة لسائر الموجودات والعلة الاولى الفعالة لا تنفعل الا كاملة لانها وجوده بالفعل من ذاتها والذي هو موجود بالفعل من ذاته فهو محض بخلاف الذي هو موجود من غيره لكون الذي هو موجود من غيره يحتوي شيئاً من القوة اذاً الله هو كامل بغير حد وان سألت هل يحتوي الله جميع الكمالات الموجودة في الخليقة نقول ان الله يحتوي سائر كمالات المخلوقات باشرف نوع اعني بتجردها عن كافة النقصات كما ان الصانع يحتوي كمال الصنع مجرداً عن عدم الحياة والحركة وما شاكل ذلك وبيانه اولاً من الكتاب المقدس الذي غرس الاذان اليس يسمع والذي جبل العينين اليس ينظر هذا معناه الذي خلق البرايا اليس يحتوي كمالها باشرف نوع خلواً عن نقص اشعيا النبي يقول الملكي انا الذي اعطي للغير قوة الولادة الا الد يقول الرب انني انا المعطي التوليد للغير اكون عاقراً يقول الرب يقول ايضاً على لسان ابن سيراخ في انا كل رجاء حياة وفضيلة ومن بشارة يوحنا به كانت الحياة وفي رسالة رومية منه وبه وفيه كل شي وبيانه ثالثاً قال العلامة ديونيسيوس في الفصل الخامس من الاسماء الالهية ان الله يحتوي كل شي في ذاته البسيطة الغير محدودة وقال ايضاً كليمنضس في الفصل التاسع من كتاب تعليم الاطفال الاول الله هو كل شي ومعناه ان الله يحتوي في ذاته كل الكمالات المخلوقة باشرف نوع وبيانه ثالثاً ان كل معلول هو موجود في علته سابقاً اما متواطئاً واما باشرف نوع كما يبان في سائر المخلوقات وذلك ان المعلول لا بد ان يتقدم وجوده في قوة العلة الفعالة سابقاً لان المعلول هو ممكن الوجود وممكن الوجود لا يكون وجوده الا بواسطة شي موجود والله هو علة اولى فعالة لسائر الاشيا اذاً الله يحتوي باشرف نوع كمالات سائر الاشيا وقد قلنا باشرف نوع لكون كمالات الخليقة حسبما هي في ذاتها فهي ممتزجة بنقصانات شتى فلا تحوى في الله مع نقصها لكن مجردة عنها وحيث يقال ان كمالات الخلائق تحوى في الخالق لا يجب نفهم ان كمالات البرايا هي موجودة معدداً او نوعاً في الباري فلكن بالقوة اي باشرف نوع كما ان الصانع يحوي بالقوة كمالات الصنع بمعنى انه معطي الصنع كمالاته وان قلت ان الله ليس فيه قوة البتة كما انه فعل محض اذ يمتنع ان يحوي كمالات الخلائق فاجيبك ان القوة توجد على وجهين الاول القابلية للفعل ومعناها ان الشي لم يوجد بالفعل وبهذا المعنى لا توجد قوة في الله لان كل كمالات الله هي موجودة بالفعل الثاني الدلالة على القدرة والسلطان بالنسبة الى اخراج الخلائق من القوة الى الفعل وبهذا المعنى يلزم فيه القوة في الله بما انه علة اولى فعالة وان قلت قد يوجد عند الطبيعيين النقص في معلولها لاجل العوارض بالنسبة الى كونهم والعلل الالهية بالنسبة الى المعلول فاجيبك لاجل ذلك قيدنا كلامنا بقولنا العلل الاولية ومع ذلك امكن ان العلة المخلوقة تكون انقص كالام من معلولها فلا يلزم ذلك بالقياس الى العلة الخالقة اعتراض اول الذي يحوي سائر الكمالات هو كامل غاية فلكن الله ليس يحوي سائر الكمالات اذ ليس بكامل غاية وبيان ذلك لان الذي

كاملة عليها لا يوجد شي اكمل منه قد يوجد اكمل من الله لانا نسمي العالم هو اكمل من الله نجيب لان العالم يزيد
كمالا على ابيه ولعله الكامل لا شي اذا ليس انقص اما غاية الكمال الجواب ليس المجموع من الله والعالم هو اكمل من
الله كمالا لاجتماع نقص لان العالم هو ناقص وكمال الله هو غير متناهي بالفعل فالكمال الغير متناهي بالفعل
لا يقبل ازدياد كمالا اصلا ومثال ذلك اذا نورت شمعة مع نور الشمس فليس الشمس تحوي كمالا اكثر مما هي عليه كذا العالم
لا يزيد كمالا على الله ثم نقول لا يجوز القول انه يوجد شي اكمل من الله لان الخليقة لا تزيد كمالا على الله
ثم نقول الشمس ليس هو اكمل من الله والخليقة اكثر مما هو جيد لانه لا شي اكمل من ذاته اذ كان المجموع من الله
والخليقة اكمل من الله وحده لكانت الخليقة اكمل من الله وحده اكثر مما يجب فنقول ان المجموع من الله والخلائق
يقال اكمل من الله ليس بالجمع واكمل الكثر بالعدد دون النوع لان الخلائق تختار كمالها بالعدد والنوع عن كمال
الله وحده وانه كذا كمالها ممتزجا مع نقص

اعتراض ثاني يقولون ان الله بسيط وكمالات الخلائق هي عديده ومختلفه ومنافيه بعضها كالرحمه والعدل والمحبه
والغضب والحراره والبروده فاذا الله لا يحوي كل كمالات الخلائق نجاوب اولا كما ان الشمس تحوي قوه في
ذاتها الى مفاعيل شتى وان كانت المفاعيل منافيه بعضها لبعض كحل الجها تيبس الطين وتذيب الشمع
وما اشبه ذلك هكذا الله يحوي في ذاته كل الكمالات وان كانت متضاده مع بعضها في الخلائق
لان الذي هو متضاد ومتقابل في الخلائق هو واحد في الباري تعالى نجاوب ثانيا اذا كان الله الواحد هو
قادر ان يفعل كل شي فيحق ان يحوي كمالات كل شي كما ان الفهم الواحد يحوي كمالات اشياء عديده
لا تنقلاد ان يجمعها نجاوب ثالثا فنقول ان الكمال من جهة هو كمال لا يقابل بعضه بعض لان التقابل
انما يقوم بالعدم مثلا ان الرحمه يحوي عدم الاهتمام كما ان الحار هو مضاد البارد لان الحار لا يحوي البارد
والعدم هو نقص اذ التقابل يقوم بالنقص والله ليس فيه نقص اذا الله يحوي كل كمال دون تقابل
نجاوب رابعا بساطة الله لا تمنعه من ان يحوي كمالات شتى لان الكمالات ليس عديده في الله ولكنها
واحده اذ لا يوجد بينها تمييز حقيقي لا تقديري

الفصل الثاني

هل يوجد شي مساوي لله بالكمال ومشابه به

نقول يمتنع وجود شي مخلوق يكون مساوي لله بالكمال لان المخلوق على كل حال يحوي شيا من النقص
بما انه ليس واجب الوجود وان قلت يقدر الله ان يخلق شيا كاملا غاية الكمال ويكون مساويا له
اجيبك يمتنع ذلك كيف يكون كاملا غاية الكمال من كان مخلوقا وكيف لا يحوي شيا من النقص من
يخرج من القوه الى الفعل واما التشبه يكون على نوعين الاول تشبه بالكليه وهو الذي يتفق مع غيره
بالصوره مثلا الخط يشبه خطا اخر بالكليه ان كان لم يوجد اختلاف وهذا التشبه يدعى مساواه

الثاني

الثاني تشبه بوجه وهو صفات الاول تشبه بالصوره ومختلف بالتنقيص والتزييد كما ان الاعظم يكون
تحت تشبه بالانقص بها من الثاني تشبه بالتعليل وهو على نوعين الاول اذا كان التعليل متواطيا اعني
اذا كانت العله متفقه مع المعلول كالابن يتشبه بابيه والثاني اذا كان التعليل غير متواطي اعني اذا
كانت العله ~~متفقه مع المعلول كالابن~~ مختلفه بالنوع عن المعلول كما تشبه المعادن بالشمس ثم نقول لا
يوجد شبه كلي ولا متواطي بين الخليقه والله في الكمالات لان كمال الله بعيد عن كل نقص وكمال الخليقه
مختلط بالنقص والكمال المحض والغير محدود لا يتشابه مع الكمال المحدود والغير محض لا تشبيها كليا ولا
متواطيا ولهذا قال في الزبور من مثلك يا رب ولهذا نقول يوجد شبه غير متواطي بين الخليقه والله
في الكمالات بما ان كمال الخليقه ماخوذ من الله وكل معلول يتشبه بشي في علته كما يقول الكتاب المقدس
لنصنع انسانا على صورتنا ومثالنا ونقول اذ تبين فلو نشبهه وانما السوال هل يجوز القول ان
الله شبه الخليقه كما نقول ان الخليقه شبه الله فاجيبك لا يجوز لان العله والمعلول الغير متواطيين
لا يتشابهوا بالعكس كما قال ديونيسيوس في الكتاب السادس من الاسما الالهيه نقول ان الصوره شبه
الانسان ولا نقول ان الانسان شبه الصوره ثم قال هذا القديس يجوز القول ان الله شبه الخليقه
بعد ان نفهم شبه العله الغير متواطيه بالمعلول فلكن الاحسن ان لا يقال ذلك بالكليه

الفصل الثالث

هل يمكن ان نتصور شي اكمل من الله تعالى

فاجيبك يمتنع ان نتصور شيا اكمل من الله او مساوي له في الكمال بشرط اذا تصورنا الله كما
يليق بجلاله استحق الحمد وبيانه لانه يمتنع ان نتصور في عقلنا شي من هو اكمل من كل شي ثانيا
يمتنع ان نتصور شي اكمل من هو واجب الوجود وحاوي الكمالات في ذاته وهذا هو الله ثالثا
يمتنع ان نتصور في عقلنا شيا اكمل ممن لم يتصور شيا اكمل منه العقل الاول والعقل الاول لم يقدر
ان يتصور اكمل شيا من ذاته والا لكان جاهلا لانه اذا تصور وجود اكمل من ذاته ولم يطلبه اذا يمتنع
تصور شي اكمل من الله الذي هو العقل الاول وان قلت قد تصور البعض لجنسها اشيا كثيره اكمل من
الله فاجيبك انهم لم يتصوروا اساسا ماهية الله ووحدانيته فلكن تخيلوا الله على خاطرهم كمثل الذي لم يعرف
تركيبه وتبعه عليها اشيا دنسه

المجادله الخامسه

في ان عظمة الله غير متناهيه

الفصل الاول

هل الله متناه عظمته

نقول ان عظمة الله غير متناهيه وهو موجود في كل مكان بثلاثة انواع الاول بالقدره والثاني بالحضور

والثالث بالذات فهما لقدرة يملك جميع الاشيا وبالحضور ينظر جميع الاشيا وبالذات يلاحظ جميع الاشيا ومثاله في
الملك انه موجود في القدرة في كل المملكة ولو انه لم يكن حاضرا في كل اقسام مملكته والشي يقال ان الله موجود ا
بالحضور في كافة تدبير الاشيا التي تكون في قدامه كما ان الحاضرين في سراي الملك جميع الذين هم موجودين امامه
ولو ان ذات الملك لا تكون ممتدة الى كافة اقسام سرايته انه والشي يقال موجود بالذات والجوهر
في ذلك المكان وحده الذي يوجد بذاته وهذا يقال الملك في كرسيه الذي هو جالس به بذاته كذلك يكونون من
الفلاسفة الذين يعرفون قد عرفوا ان الله موجود في كل مكان بالقدرة وبالحضور لانهم قد كشفوا ان
الله مدبر لكافة الاشيا ولم يجهلوا اذا كانت قدرته تمتد الى كافة الاشيا واما الرفيع اكسنفى قد
قال في اشعاره ان بعينه هو جالس على السما النحاس فوق كرسي ذهبي وفي جاسة يثبت الارض ومن هناك
يبسط يديه الى اقصى الحدود والبحر المحيط وترتعد حوله الجبال العالية والانهر واعماق البحر وهذا خبر عنه
القديس كيرلس بطريرك الاسكندرية قائلا الا ان هذا الشاعر يشير على الطبيعة الغير مائتة التي لا
تحدها الحدود بنوع من الانواع والقديس يوستينوس قد عرف راي الفلاسفة اعني افلاطون وحكم ان راي
بلاطون وارسطوطاليس هو رايا متميز عن راي الفلاسفة الاولين لان افلاطون كان يضع ثلثة مبادي العالم
واسما السبح والمادة اما ارسطو كان يضع مبداين وهما الله والمادة وان افلاطون كان يجعل
الله والسبح في المكان الغير متحرك في السما العلوي اما ارسطو قال مثل بلاطون ان الله موجودا في ذات
نارية للسما قال موجود في عنصر خامس هوائي نقول حقا ان هولاي الفلاسفة الحكما فانهم مشهورين
لكنهم قد حصروا الله في قسم من العالم واما القديس كيرلس والقديس ايرونيموس قد خبروا ان
ليس الغير مومنين قد سقطوا في هذا الغلط بل اليهود ايضا قد سقطوا به لانهم كانوا يجعلون
وجود الله محصورا في هيكلهم الاورشليمي وكانوا يسندوا غلطهم على قول اشعيا النبي هكذا قال
الرب السما كرسيي والارض موطي قدمي واي البيت الذي تبنون لي هو مكان راحتي جميع هذه عملتها يدي
وضعف جميع هذا يقول الرب وقد قال القديس ايرونيموس ان اشعيا قال ذلك لكي يبين ما هو غلط
اليهود الذين يظنون ان الاله منظور والعادم الجسم والغير مدرك يمكن انه ينحصر في هيكل او ان سليم
لان سليمان الذي عمر الهيكل يستقر به معترفا قائلا ان الذي يضبط السما بشبره والارض بقبضة يده
ثم قال القديس كيرلس في كتابه الرابع من شرحه سفر التكوين ان الابا بعض الاحيان قد سقطوا
في هذا الجهل كما يبان من كلام يعقوب ابي الابا قال حقا ان الرب في هذا المكان ولم اكن اعلم واليهود قد
كانوا يظنوا ان الله ترك بقية الارض واختص بتلك الارض التي دعاهم اليها ولما كانوا يعبدون
الاصنام كانوا ينسبون الى كل بلد شيطان ولهذا خصوصي الذي كان يسجد له في المدينة اما اوريجانس
ما كان يتبع هذا الامر بالحقيقة لانه كان يدرج في المصباح الخامس والعشرين حيث قال نقض رفعنا

ان

ان تسال عن الرب قال الى اين مضى في اي مكان الرب ما كان يوجد قبل العالم الرب ليس هو موجودا في كل
مكان ما العلم ما قال اني الجسم املو السما والارض اذا الى اين مضى فقال انا اظن انه ما مضى من مكان الى
مكان اخر لكنه جاله من سيرة الى سيرة اخرى من فعل الى فعل اخر من خيرات الى خيرات اخرى التي تفضلا
تكون من الجمال الذي انا انطق ويوافقه انها كانت عتيقة مجاهلة التي كانت مقيمة في بيت ابراهيم حكيم تنشا تحت
تدبير بطلها السحق الكلي الغموم حقا انها كانت تظن ان الله محصورا داخل بعض الاماكن ومضى الى هناك
تسالها على اي شي يدل تزاحم الوالدين في بطنها

الفصل الثاني

هل ان بعد انتشار الانجيل وجدوا الذين ينكرون ان الله ليس هو موجود في كل مكان
نقول ان بعد انتشار الانجيل هو غير موضح انه اخطا الا بانهم عن هذه المادة ما عدا اتباع ماني الهراطقة
الذين كانوا يسلموا الالهين الواحد صالح والاخر طالح وكانوا يقسموا العالم الى قسمين وكانوا يقسموا القسم الواحد
مكان النور والقسم الاخر مكان الظلام وكانوا يحصروا في المكان الاول الاله الصالح وفي المكان الثاني الاله
الشرير وكانوا يجعلوا العظمة الالهية محصورة في مكان وليس موجودة في كل مكان ولما عمل ذلك ان
القديس اغوسطينوس الرجل اللاهوتي الكاتوليكي نسج راي هولاي الهراطقة وقال ان الله موجود الى السما
فقط والذي جهله يخدع على ذلك الكلام المزمور حيث يقول انت فهمت افكاري من البعيد والقديس
اوغسطينوس يتكلم على هذا الراي وقد اعترض اوغسطينوس بمورد الكلام المزمور المايه وسبعة وثلاثين
حيث يقول عاليا هو الرب والمتضعات يعاين والعاليات يعرفها من بعيد كان الله هو جالس في السما
فقط يعاين هذه السفليات والمتكبرين يعرفها من بعيد ايجاب هذه الكلمات لا تدل على بعد لكنها
تدل على الاحتقار الذي به الله ينظر الى المتكبرين ثم اعترض ثانيا بعض الهراطقة الذين كانوا
يزعمون قايلين انه لا يليق ان يقال ان الله موجود في الاماكن الدنسة اذا الله ليس موجودا في كل مكان
اجاب بقال المعلم او جاريتوس ديونيسيوس في الفصل السابع عشر من كتابه عن الاسرار في القسم الثالث منه
زعم ان هذا الاعتراض يشبه المعتدار اي حتى لا يستوجب ان يجاوب عليه فليقولوا الان كيف ان النفس
الانسانية يمكنها ان تكون غير دنسة في موضعها في الجسد الحي لان لا يمكن يوجد شيا دنسا الكرامة
ادناس الجسد البشري وليقولوا لنا ايضا عن جسد الابرص كيف لا يدنس النفس الطاهر وكيف شعاع
الشمس المشرق في الاماكن الدنسة لا يتدنس اذا مرت تعلموا ان الروح لا يتدنس

الفصل الثالث

في ان الله موجود في كل مكان لا بالقدرة والحضور فقط بل حاضر بجوهره في كل مكان
وبيان من الكتاب المقدس يقول اشعيا النبي يقول السما كرسيي والارض موطي قدمي ما هو هذا الا

اذ يملي كافة الاشيا قال داود وخطابا لله اين اذهب من روحك ومن وجهك اين اهرب ان صعدت
الى السماوات فانت هناك وان نزلت الى الجحيم فانت حاضر ويوحنا فم الذهب في تفسيره اخبار يعقوب الرسول
يقول ليس قريبا الى جميع البشر فهو في كل العالم واشعيا يقول الرب الصباوت ملوه السماء والارض مجده
وفي حكمة تقول ملوه السما والارض من مجد عظمته وفي لامبروسيوس ليس هو بعيدا عن كل واحد منا قال
اسقف قرطاجنة ماركبريانوس اوطما اللاهوت ان العالم كله هيكل الله وقال القديس اغسطينوس
في الفصل الخامس من اعترافه السابع اني اردت ان اتصور كيف الله هو في المكان فتوهم بعقلي ان
العالم شبه بحر والخليقة شبه سفنجه لاتساعها تكون كلها مليا في السفنج هكذا الله في كل مكان والدليل
اولا ان الله هو كامل غاية الكمال المحض والحضور في كافة الاشيا هو كمال محض لان الحضور في
مكان يمنع عدم الحضور في مكان اخر هو نقص اذا الله حاضر في كل مكان

الدليل الثاني نقول ان البرايا كلها لها علاقة خصوصية في الله بالوجود وفي حفظ الوجود
اعظم من علاقة النور بالشمس فيحصل ان الله حاضر حضورا ذاتيا في كل البرايا لانه يمتنع ان يحفظ
وجود الاشيا الممكنة من دون العلة الاولى ويخلو من الحضور فيها جميعا وان قلت يكفي لابداع الخلايق
وحفظها ان الخالق وهو موجود خارج عنها كما ان الصانع يصنع صنعا وهو ليس حاضر فيه قلت جوابك
لا يكفي الحضور الخارج فلذلك يلزم الحضور الداخل وكما ان نفسي الخلايق ان تكون هكذا تقتضي ان تكون
في الله ولا يصدق التشبيه المذكور لان الخلايق تفعل على تقدير وجود العلة الاولى التي لها تحفظ
معلولها ما الخلايق خارجا عنها واما الله لا يتقدم عليه شي يحفظ معلولا انه خارج عنه اذاً يلزم
انه يحضر في كافة الاشيا ثم نقول ان الحضور في كافة الاشيا على نوعين

الاول بالذات والاقتضا وهو الذي يحضر في ساير الاشيا بذاته ويقتضي انه لا يحد بمكان ما وهو غير
الثاني بالعرض وعدم الاقتضا وهو الذي يوضع عن غيره في ساير الاماكن مع انه لا يطلب هذا
الوضع بذاته فنقول اولا ان الله تعالى حاضر في كافة الاماكن بالذات والاقتضا لان الله
وحده يمنح الوجود لساير الاشيا ويحفظها كما انه واجب الوجود وحده وثانيا نتقي النفس ان
توجد كلها في الجسد كله وكلها في كل جز منه هكذا يقتضي ان الله يحضر كله في كل شي كما انه حاوي
كافة الكاينات اما الخلايق لا تكون حاضرة في كافة الاشيا والاماكن كما هو ظاهر بالحواس

الدليل الثالث قال توما في القسم الاول في الفصل الاول من البحث الثامن انما شعلة تحل وجود
الخلايق فيلزم بالضرورة ان يكون حاضرا بها ظاهرا او باطنا لانه يلزم الى كل فاعل ان يكون مقترنا
الى ذلك الشي الذي يفعل بغير واسطة قال بيار جوس انه ان الله جسم كالجوهر يكون في مكان ولا
يكون في مكان اخر ينتج من هذا الموضع نقيضين الاول يلزم ان الله ينتقل من مكان الى مكان ويكون

المكان

الى مكان اخر والثاني يلزم ان يكون قسم ليس له استعارة ويقدر الملحد ان يهرب الحاضنة في المكان او ان يبتعد
الى نزوا قل اليه ومن هو الذي لا يمسح عن هاذين المحالين

الفصل الرابع

هل الله حاضر في المكان بغير واسطة

نقول انه يوجد عند اللاهوتيين بحثا ليس خفيفا وهو هل فعل الله الذي به يخلق جميع الخلايق
للوجود ويحفظها يكون نوعا بغير واسطة لحضوره في ساير الاماكن فالبعض قالوا ان الجوهر الالهي حاضر
بذاته بغير واسطة ويفعل خصوصا في ساير الاماكن جميعها والخيطونيون كلهم قايلون حتى ان الفعل يعطي
الحضور الجوهري اما في المكان تبع فعله يلزم من كل بد وجود الشي او لا في المكان قبل فعله هناك لكون الحضور
يقولون ان الله لا يوجد في كل مكان ما الا بالفعل وقالوا خاصة الاجسام ان تحل في حدود الكمية وتحصر
في المكان وتحوي فيه اما من حيث انه تعالى جوهر روحاني مجرد عن كل كمية ومكان ومن كل الخليقة فغير
ممكن انه يكون موجودا في الخلايق ما لم يلازمها بالفعل بذاته من غير ان يوجد لهو واسطة وقد قال القديس
ماتوما في الفصل الاول من البحث الثاني ان الوجود في المكان يطلق على الروحانيين والجسدانيين
بنوع مختلف لان الجسم يوجد في المكان بنوع ان المكان يحتوي الجسم لكن الجوهر الروحاني يوجد
في المكان بنوع انه يحتوي المكان فاذا لا يوجد في المكان الا بالفعل فلاجل ذلك يقال انه يوجد
في بعض الاماكن خصوصا لانه يفعل هناك خصوصا وقد قال القديس يوحنا الدمشقي في الفصل الرابع
عشر من كتابه الاول عن الايمان ان الله البسيط المجرد عن المادة والغير محدود ليس هو موجود
في مكان لانه هو بعينه مكان ذاته لكونه يملا جميع الاشيا ويفوق على جميع الاشيا وهو بذاته يحتوي
جميع الاشيا وحيث يقال انه موجود في مكان فذلك المكان يقال مكان الله حيث يصير فعله
ظاهر وهذا كان راي القديس برناردس في الفصل الثالث من كتابه الخامس عن رويته الله حيث
قال ان الله كله موجود في كل مكان ولا يخلو منه مكان ويملي السما والارض حاضر بالقدرة وليس
غايب بالطبيعة وان سالت كيف الله هو حاضر في كافة الاشيا الموجودة فاجيبك ان الله
حاضر فيها حضورا حقيقيا بذاته وحضورا بالقوة وحضورا بالمعرفة اما في الابرار حاضر بالنعمة
والمحبة الخصوصية فالحضور الحقيقي لانه يملا السما والارض والحضور بالمعرفة لانه يبصر كل شي والحضور
بالقوة لانعقاد كل شي والحضور بالنعمة والمحبة لانه ينبوع القداسة يحب القديسين
الذين يتشبهون به اذا الشبيه يحب شبيهه يقول يوحنا من يحبني يحفظ كلمتي وابي
يحبه والينا ناتي وعنده نصنع منزلا

الفصل الخامس

هل يوجد الله سبحانه خارجاً عن العالم

نقول انه كان الخطاب عن الحضور الذاتي والوصفي فلا يكون الله موجود في مسافة الاماكن الوهمية التي لا وجود لها كما قال حار توما في الفصل الثالث من البحث الثاني في التميز في اللاشي لا يوجد شي اذ كيف يوجد الله في اللاشي الذي لا وجود له ويفعل فيه لكن مع ذلك بحسب ما يمكننا ان نتكلم عن الحضور الله الفايق السمو فيقال انه موجود خارجاً عن العالم بنوع ما مثلما حيث انه لا يحصره الحدود فقطعاً البته ولا تحويه اتساع العالم باسره

الفصل السادس

في حل الاعتراضات التي صارت على مكان الله

اعتراض اول يقولون لا يحصر الشي في المكان لان الله هو كامل غاية الكمال فهكذا الحضور في المكان لست كمالاً لان الذي هو موجود في مكان هو محدود لذلك يصح القول عنه انه هنا وليس هناك اذاً ليس الله حاضر في المكان الجواب نقول ان الحضور في مكان واحد هو محدود واذا كانت موجوده اماكن عديدة نسلم واما الحضور في كافة الاماكن في ساير الاشيا محدود ينفي لكون ان الله حاضر في كل مكان ؛

اعتراض ثاني يقولون اذا كان الله حاضر في المكان فالمكان متغير لان المكان مبتدي وبالتزام ابتدا الله ان يكون في المكان فاذاً يلزم ان ثابت فيه وهذا هو تغير فلذلك الله ليس متغير اذاً لا يوجد الله في المكان الجواب لا يقال الا يقال ان الله ابتدي ان يكون في المكان بل يجب ان يقال ان المكان ابتدي ان يكون بقوة الله لان التغير الذي صار عند تكوين المكان لم يكن من طرف الله بل من طرف المكان مثلاً اذا كنت عن شمال احد فتحول من هناك وصار عن شمالك فصرت انت عن يمينه فالتغير لا يكون من طرفك بل من طرفه

اعتراض ثالث يقولون اذا حضر الله في المكان يحصر فيه حضوراً قائماً من ذاته التي هي لكون لكن انه توسط للذات الالهية فردد من ان توجد في المكان كما قد جرى لها من قبل تكوين المكان فلكن الحضور المتمايز عن الذات الالهية هو عرض ومقدم فقط انه ليس في الله عرض فاذاً لا يحضر الله في المكان الجواب قد تكلمنا ان الله يحضر في كل الاشيا حضوراً خاصاً ان يتمايز عن ذاته تمييزاً حقيقياً واذا هي وصف الذات الالهية من دون ان يحضر فيه تعالى تماماً لا يصدق في الخلايق لانه يمكن ان يجد المكان من غير ان توجد الخلايق فيه وهذا يدل ان الحضور في المكان يتمايز عن الخلايق وليس

عن

المكان فلا يصح ان يوجد مكان في زمن

عن الخالق اعتراض رابع يقولون ليس الله حاضر حضوراً حقيقياً في كافة الاشيا والاماكن لان الذي لا يحصر في شي من الاماكن فليس يحصر في كل الاماكن فهكذا الروح لا تحصر في شي من الاماكن نقول الفلاسفة والله هو روح اذاً ليس الله حاضر في كافة الاماكن الجواب نقول ان الروح لا تحصر في المكان حسب التحديد اي بالمقدار بسبب انفصال الاجزا ولكنها تحصر في المكان بحالة الروح اي بالكل في كل جز كما تحصر النفس الناطقة في كل جسد ؛

اعتراض خامس يقولون لو كان الله في كل الاماكن لكان في السما والارض وفي النعيم والجحيم بحال واحد فلكن الثاني محال اذاً المقدم محال الجواب نقول ان الحضور الحقيقي يجوز القول انه تعالى في كافة الاشيا بحال واحد كما هي النفس الناطقة بحال واحد في كل الجسد من جهة الحضور الحقيقي واما من جهة الحضور الخاص اي من حيث اظهار اللاهوت للخلايق ومن جهة بعض الافعال الالهية فلا يحصر الله في ساير الاشيا والاماكن بحال واحد لانه لا يظهر لاهوته في ساير الاماكن ولا يفعل الافعال الشريفة في كافة الاماكن مثلما ان لا تفعل النفس فعال العقل والارادة في كل الجسد ولهذا قال في الجامع السادس والستون من بنوة اشعيا السما كرسي والارض موطي قدمي لان الله يظهر مجده للقديسين في السما مواجهة ويظهر للخلايق لاهوته في الارض بالتفكر في مصنوعاته ؛

اعتراض سادس يقولون ان الشياطين والهالكين هما شي فلكن الله لا يوجد فيهم لعدم اتفاق النور مع الظلام اذاً لا يوجد الله في كل شي الجواب نقول ان الله هو موجود في الشياطين والهالكين وليس من حيث افعالهم الرديه فلكن من حيث طبعهم الصادر منه حيث يقال ان الله ليس هو حاضر في الشياطين مقامات نعمه الخصوصيه فيهم وليس معناه انه لا يحضر فيهم حضوراً حقيقياً وان قلت ان السعاده موقوفة على رويا الله تعالى كان الله حاضر في الشياطين والهالكين حضوراً حقيقياً ينتج انهم ينظرونه جاوبتك لا يقدر احد ان ينظر الله بالقوى الطبيعيه وقد اراد ان يخفي ذاته عن الشياطين والهالكين فكانوا فيهم

اعتراض سابع يقولون توجد بعض خلايق حاضره في كل مكان وبيان ذلك لان المادة الاولى هي موجوده في كافة الاشيا المحسوسه وثانياً ناسوت المسيح حاضر في كل الاشيا لانه متحد مع اقنوم الابن الحاضر في كل الاشيا كما ان الاله ثالثاً كل شي حاضر في كل شي لان كل شي هو حاضر لله تعالى والله هو حاضر في كل شي هذا يدل ان الاشيا الموجوده في المشرق هو حاضر عند الاشيا الموجوده في المغرب لان الاشيا الموجوده في المشرق هو حاضر لله تعالى لان الله تعالى حاضر في المشرق والمغرب حضوراً واحداً وذلك ان اذا كان ا مع ب وكان ب مع ج لكان ا مع ج جواب اول نقول ان المادة الاولى هي متجزيه وتنقسم على افراد كثيره فالمادة نفسها الموجوده في مكان تتمايز تمييزاً حقيقياً عن المادة الموجوده في مكان اخر جواب ثاني نقول ان ناسوت المسيح ليس هو حاضر في كافة الاشيا لكونه حاضر فقط في

السماوي في التوراة القديس لجاوبناه في الكتاب المقدس العاشر دمات وانه ارج من حكم لتن مقولا في لم يكن هناك. وكما يجمع ان يسوع ليس هناك في الجملة بحيث ليس هو هناك لانه مقام تماما اذا كان ناسوت المسيح في كل مكان لم يحمل فيه والدته مريم وحدها لانه هو ممتنع ان يكون في كل مكان ويحمل به
اذا فلنتمم هذا الاعتراض الذي هو ان حضور الله الواحد هو مساوي لحضور انه عديم من الخلايق فلا ينتج ان اثم حاضر لانها حاضرة مع ذلك الذي هو الله ولانه منزلته حضور الله في المكان بغير حضور الخلايق هي منزلة القياس الكبير عن الاشياء الصغيرة ومثال ذلك فلنقل ان حضر البدن والرجل مع كل النفس لا يحضرون في مكان واحد هكذا يحضر اشياء عديدة لله الواحد مع انها لا تحضر مع بعضها في مكان واحد وذلك ان يكون الاثنين وان كان واحد القوة غير متجزي ومساوي لكل الاماكن مثل ان النفس لانه متجزية لها حضور يساوي لكل الجسد

المجادلة الثامنة
في ان الله غير متغير

الفصل الاول
في ان الله عادم التغير

التغير هو ان يكون الشي كما لنه ويتنقل الى حالة اخرى وذلك قسمان الاول تغير جوهري وهو تغير كلي ذاتي وتغير الحطب نارا او الجسم ترابا الثاني تغير عرضي وهو تغير الماء عن البرودة الى السخونة ومن الفقر الى الغنا وبعكس ذلك

الفصل الثاني
هل الله هو متغير

نقول ان من الايمان ان الله غير متغير وبيان ذلك من كتاب المقدس قال الرسول انا هو الرب ولا اتغير ويعقوب الرسول يقول ليس عنده تغير ولا ظلال ولا رجوع وقال داود وانت انت هو وقد قال ارسطو في الفصل التاسع من كتابه اول عن السماء ان الله غير متغير من حيث انه المبدا الاول واخيرا اعظم ذلك كان مشهورا عند الفلاسفة ايضا بونيين من ان الذات الالهية غير متغيرة ما لا يليق الى الخليقة لان كل خليقة هي خاضعة للتغير في ذاتها مثلا انه انواع النوع الاول هو ان الخلايق متغيرة بحسب وجودها اما الجواهر الروحانية لانها تملك مبدا باطن التغير فلذلك تكون بحسب جوهرها غير متغيرة لكنها تتغير من الخارج بالقوة الاولى وتنتهي الى اللاشي كما قال القديس اوغسطينوس في الكتاب الخ الفصل الثاني عشر في تفسيره الحرفي

الى سفر

الى سفر التكوين ثم ان الخلايق حاضرة بقوة الخالق قبل ان تكون بذواتها هكذا هي في قوة الخالق بحيث ان لا تكون بعد انتظارها بذاتها النوع الثاني هو ان الخلايق الروحانية موجود بها التغير بحسب الاختيار من الخير الى الشر او من الشر الى الخير الذي هو لنا لكن في قوتها بحسب المكان لانها تقدر ان تلامس وتكون في مكان جديد الذي ما كانت لامسته من قبل الاعتراض الاول يقولون كيف نستطيع ان نقول ان الله غير متغير اذ من غير خالق صار خالقا وقد اكتسب بعض اسما التي ما كانت له من قبل لانه من هو الذي كان يسمى من الازل خالقا او سيدا ولا يوجد سيد بغير عبيد ولا يوجد صانع بغير صنعة ولكن قد انتقل في الزمان ثم ان يكون خالقا وسيدا وصانعا فاذا الله متغير لانه يشبه ان يصير خالقا وما اشبه من دون تغييره الجواب ان البعض من الآبا قالوا ان هذه الاسما خالق وقادر على شي ومعتني في كل شي يليق لله من الازل والبعض قالوا التليق لله من زمان خلقته للعالم اما الذين يقولون انها تليق عليه من الازل فاحتجوا بهذا البرهان من حيث انه يملك قدرة كلية ان يعني في ذاته قوة يشتمل جميع الاشيا واشباهها في ذاته قدرة لها يا خذ من الخلايق بشيا من جديد لذلك اذا الله تعالى من الازل خالق وسيد وصانع الذي لم من الازل الحدرة الطبيعية لخلقته جميع الاشيا فلذلك من الازل الحزم والارادة لخلقة جميع الاشيا وفي ذاته من الازل الاشيا جميع الاشيا العقل لاجل ان تعالى يتصور الذي قدرة الصورة في العقل ما دام لم يوجدها بالفعل والبعض يقولون مع القديس اوغسطينوس في الفصل السابع عشر من كتاب الثالوث ان هذه الاسما تليق لله في الزمان فقط وهذا الرأي هو احسنها لهذا القديس ان اضافة سيد وخالق ومعتني وما يشبهها هي موسسة على شي جديد يعرض للجوهر اللاهوتي ولكنها ما سببه على تغير الخلايق مثلا الدرهم من غير ان يعرض له شي ذاته تغير الشي تارة يكون ثمن الشي وتارة يكون رهنا فاي شي يعرض له لما يبتدي يحوي اضافة الثمن او اضافة الرهن فان كان الدرهم يمكنه بغير تغير في ذاته يقدر ان يحوي اضافة الثمن او اضافة الرهن والتغير كله ناتج من ناحية المعاملة فكم بالاحرى الله الواجب الوجود المالك بذاته غير متغير فلا يعذر ان يحوي اضافة جديدة اي اضافة بسبب الفعل الذي عمله للخلايق وتدبيره لها اعتراض ثاني يقولون ان الكتاب المقدس ينسب الغضب والندامة الى الله ادا عز وجل انها تصير بغير تغير هذا الاعتراض جاوبنا عليه امرا عديدة لكن ههنا تنتج جواب القديس اوغسطينوس مخالف الشهادة التوراة قال هذا القديس ان التوراة تزين كلامها حسب عادة الانسان وتنسب لله اسامي هذه المفعولات التي يفعل بها ما فعلها ولو انها كانت غير موجودة في الله تعالى مثلا كما انه صحيحا ان الانسان ينتقم من شي بغير غضب فنقمة الله التي تصير بغير اضطراب سمتها التوراة غضبة من حيث ان الناس يحفظونها انها تصير بغيرة سمتها التوراة المقدسة غيرة الله والقوة التي يفعل بها الله سمتها ايادي الله والقوة بها الله ينظر ذاته سمتها وجه الله والقوة التي بها الله يدبر

سيما اجلين انه والقوة التي بها يدرك جميع الاشيا اعني انها الى الكل

الفصل الثالث

في ان الله غير متغير من شهادات البيان الكامل العقلية

قال القديس مار ايرونيموس في الفصل الرابع والستون من الكتاب الثاني ان الله حال هو كما انه واحد ابدا دايما فاما ما كان ناسوت في الميلاد الذي يتعلق على الاوقات طبيعة تحتاني فهي ضعيفة ومتقلبة ما عدا الله كونه

الدليل الاول الذي يتبع تحت التغيير يلزم ان يكون بالقوة الى شي من الافعال لان التغيير يقوم بثلاثة اشيا الاول المتغير الثاني التغير منه الثالث المتغير اليه فلكن الله هو فعل محض وكامل غاية الكمال ولا يوجد فيه شي من القوة اذا لا يتبع تحت تغيير

الدليل الثاني التغيير هو اذا تغير الشي اما بعدم شي او يحصول شيا فلكن الله فيمتنع ان يحصل شيا لانه كامل لانها بعد لا احتاج الى شي ويمتنع ان يعدم شي لان الاشيا التي هي في الله هي الله نفسه والامر واضح ان الله لا يمكن ان يعدم ذاته لانه واجب الوجود اذا ليس عند الله تغيير

الدليل الثالث التغيير اما عرضي واما جوهري ويمتنع ان يتغير عرضيا لانه ليس فيه عرض ويمتنع انه يتغير جوهريا لانه بسيط محض والتغيير لا يحصل الا في الاشيا المركبة من مادة وصورة لان الذي يتغير يعدم الوجود الاول كما ان الحطب لما يستحيل الى النار يعدم ان يكون حطبا والله يمتنع ان يعدم ان يكون الهة لانه الاله من ضرورة وليس اتفاقا اذا الله ليس متغيرا اصلا

الفصل الرابع

وحل الاعتراضات

اعتراض اول التغيير هو ان يتحرك الشي ويتغير من غيره ام ذاته لكن الله يتحرك ذاته الى افعاله المختارة كما ان الانسان يحرك ذاته الى فعل العقل والارادة اذا الله هو متحرك ومتغير الجواب نقول ان الله لا يتحرك الا من ذاته لا من غيره وبيانه الاول انه واجب الوجود وهو كامل محض واقدم من كل شي اذا يمتنع ان يتحرك من غيره لان الذي هو اقدم من كل شي لا يوجد شي قبله فيحركه والذي هو كامل محضا لا يوجد شي يجعل فيه حركة لا استحالة وكمال الكمالات وبيان الثاني ان لا شي يقدر يحرك ذاته استحالة لان المحرك هو موجود سابقا ولا شي يوجد قبل ذاته اذا لا شي يقدر يحرك ذاته كاملا وقد نقول كاملا لان تقدر الاشيا الطبيعية تحرك ذاتها جزيا كما يحرك الانسان يده ولكن الله لا يقدر ان يحرك ذاته لا كاملا ولا جزيا لانه كامل محض وليس فيه شي من القوة وكل متحرك انما يتحرك من القوة الى الفعل اذا الله لا يتحرك لا من غيره ولا من ذاته

اعتراض

اعتراض ثاني تقولون الذي يحدث بغير اوصافه هو متغير فكما ان الانسان هو متغير لانه يغير اوصافه اعني ينتقل من السواد الى البياض كذا الله يقدر ان يغير اوصافه لانه ينتقل من بعض الخلائق الى محبة حين يتوبوا لانه متغير الجواب نقول ان الاوصاف على قسمين الاول اوصاف داخلة وهي التي تعمل في جوهر ذات الشي ولا في خواصه الثاني هي اوصاف خارجة فهي لا تعمل في ذات الشي ولا في خواصه ولكن تعمل في غيره مع الاشارة فاليه كل الحجر المنظور بالنسبة الى الناظر لان التغيير البصري ليس بالحجر لكن في الناظر من جهته فالتغيير الذي في الاوصاف الداخلة يدل على تغيير عرضي او جوهري بخلاف التغيير الذي يصير في الاوصاف الخارجة واما الله فلا يتغير اوصافه الداخلة لانه لا ينفعل ولا يحس شيا من كل الابد لكن انما تتغير اوصافه الخارجة اما انه ينفعل ام لا ينفعل في الخلائق وهذا الرد يحتوي في ضمن الجواب للاعتراض الاول من الفصل الثاني

اعتراض ثالث يقولون ان الذي يقبل التالم يكون متغيرا لانه ينتقل من عدم التالم الى التالم فلكن الباري تعالى قد تالم لقول كتاب الكنايس ان الله قد تالم ومات اذا الله متغير الجواب حين يقال ان الله تالم ومات فلا يعني انه تالم من حيث اللاهوت لكن من حيث الناسوت وسبب ذلك لان الافعال تنسب الى الشخص والاقنوم وان كانت صادرة من الطبيعة وجوهرها الذي عمله واحد او عن جزء واحد ولهذا نقول ان زيد ضرب بيده او انه يبصر بعينيه ولا بنفسه فلكن بيده يضربها وبعينه المعنى يقال ان الله اي السيد المسيح تالم ومات ليس من جهة اقنومه ولاهوته لكن من ناسوته ولما هذه اللفظة قد انشاها القديس افتاريوس بطريرك انطاكية والحاجة هذه اللفظة يستعملها اهل اللاهوت وقد زادوا على التقديسات الثلاث تقديسا وقدوس الذي صلب عنا ثم نقول ان كان الله قد تالم انما تالم عن ذاته اما انه قد تالم في الخلائق فيمتنع ان الله يتالم في ذاته لانه لا يجد شيا الذي يؤلمه في ذاته بل انه يتنعم اذا نظر الى طبيعته ويمتنع ايضا انه يتالم في الخلائق لانه ما صنعت الخلائق يتالم من الشر والكثير هو بعيد عن الله بغير حد وفيها شر لان ارادة الله لا تنتهي في الخلائق لانه كامل من ذاته ولا يحتاج الى غيره اذا يمتنع انه يتالم عرضا لانه جوهر محض واجب الوجود

اعتراض رابع يقولون ان السيد المسيح هو الله فلكن السيد المسيح تالم ومات اذا الله تالم ومات الجواب نقول ان السيد المسيح تالم ومات من حيث الناسوت نسلم الصغرى تالم ومات من حيث اللاهوت ننفي الصغرى وذلك لان السيد المسيح هو اقنوم واحد اعني الاقنوم الثاني من الثالوث اي طبيعة الاهية كاملة وطبيعة انسانية كاملة من حيث الطبيعة الانسانية تالم ومات لان الموت هو انفصال النفس من الجسد ومن حيث الطبيعة الالهية هو غير قابل الالم ويمتنع ان يموت لانه هو بسيط محضا وكيف يتالم وهو سعيد محضا

اعتراض خامس يقولون ان كنيسة انطاكية السريان زادوا الى التقديسات الذي صلب من اجلنا اما قول
بطرس القصار رحوما اما قول كنيسة انطاكية كريب ايصا ب نقول ان هذه الثلاث تقديسات اما
ان تقال على الثالوث الاقدس اما على السيد المسيح وحده ان كان تقال على اللاهوت صار القول الذي
صلب عنا كذب يجهر طرده لانه على الثالوث رابع اقنوم الاه متالم وهذه هي نية بطرس القصار وتباعه
وهذا هو كفر عظيم لانه يجعل اللاهوت متالم واما اذا اطلقت التقديسات على السيد المسيح وحده
صار القول الذي صلب عنا حقا وصدقا لان السيد المسيح تالم صلب ومات من اجلنا كما بان من الجوامع المقدسه
القديمة بمجمعي نيقية ومجمع القسطنطينية من اعتقاد الرسل وان كنيسة رومية تخص ايضا الثلاث تقديسات
في السيد المسيح في نهار جمعة الالام وفي دير الجليليين في الخدمتين نهار ادعشتين من ومار امبروسيوس
توجه الثلاث تقديسات الى الاب الازلي

المجادلة الرابعة
في سرمدية الله تعالى

الفصل الاول
في انه تعالى لا بداية له ولا انتها

اللاهوتيون المسيحيون ومعهم الفلاسفة يميزون الدوام الى ثلثة اقسام زمان وسرمدية ودهر
فالزمان هو دوام متعاقب تميز الى ماضي وحاضر ومستقبل ولا يمكن ان توجد اجزاه معا اما السرمديه
خلاف ذلك فقد حدوها اللاهوتيون ومنهم بوتيوس انها ملك حياة غير محدوده كاملة كلها معا
ولا لها ابتدا ولا انتها تنحصر في حدود البتة وقولهم كلها معا من حيث انها لا تنفصل للتعاقب بنوع
من الانواع لكنها ثابتة ابدا بغير تغير اما الدهر اي الابد يحد ما يتوما في القسم الاول في الفصل
الخامس من البحث العاشر انه من جهة ما هو غير متغير ومن جهة اخرى هو متغير ووجوده لا يكون
موضوع التغير لكن مع ذلك يمكن ما لتغير مقترنا اما بالفعل ام بالقوة كما في الاجرام السماويه
دهرية من حيث انها غير متغيرة بحسب الوجود مع انها متغيرة بحسب المكان وهكذا الملايكة والجواهر
الروحيه هي في الدهر من حيث انها تحوي مع عدم تغيير الجوهر تغيير المعرفة والافعال والاماكن اما البعض
ميزوا الزمان والدهر والازل بحال فقد ذلك زعموا ان الزمان هو ما له ابتدا وانتها والدهر هو ما
له ابتدا بدون انتها والازل ليس له لا ابتدا ولا انتها والبعض قالوا امتياز الازل عن الزمان والابد لان الازل
ليس فيه متقدم ولا متاخر لكنه غير متواتر والزمان فيه اول وثاني مع تجديد وعتق والدهر فيه اول وثاني
من تجديد وعتق اما نحن يجب ان ننفي ذلك لان الابد ليس هو متواتر الا ان الذي هو ابدي فهو دايما

بحاله

بحاله وحده ثم نقول ان الابد يوجد على نوعين احدهما مكاني غير خاص وهو الدوام الذي ليس
له نهاية بحيث انه يتجرد بالفعل عن الابتدا وعن عدم الانتها وبهذا المعنى نقول لك ان الله ازلي
ابدي ويدوم الى الدهر الداهرين بشرط ان الابد والدهر لا يدل على ابتدا فلكن يدل على عدم
الانتها والثاني بمعنى خاص وهو قياس غير متواتر للاشيا التي هي غير فاسدة بالعرض كالملايك
والنفس الناطقة وخاصة الابد انه يكون عادم الانتها بالعرض لان الله يستطيع بقوته ان
يلاشي الاشيا الروحانية لكن لم يلاشيها ابدا اذ ان الابد غير متواتر لكونه يحوي وجودا ثابتا

الفصل الثاني
في ان الله وحده سرمدي

نقول اولا ان الله وحده تخص له السرمدية لكونه لا له بداية ولا نهاية وان الكنيسة المقدسة حددت
ذلك في المجمع اللاتراني الرابع ثم البرهان بعينه يعلن ذلك قال بيتوس في المتن
السادس من الكتاب الخامس انه حكم عمومي عند كافة الناس المالكين العقل المستقيم ان الله
هو سرمدي اما ترتوليانوس في الفصل الثالث من كتابه الاول ضد مرقيون يوضح ان الله هو
سرمدي من هذا البرهان العظيم قال ان الله هو جوهر محض كلي الكمال المحض الذي لا يمكن ان يتعقل
شي اعظم منه في الحقيقة لو لم يكن سرمديا لامكن ان يتعقل شي اعظم واشرف منه انتهى
اما المعلم وعلامة بنفيونوس فقد ورد برهانا منتقعا عن سرمدية الله قايلا في الفصل السابع عشر
من الكتاب السابع في ارشاد اللاهوتيين زعم ان الجوهر الواجب الوجود القايم بذاته من ذاته يستحيل
الا يكون موجود لان كل شي واجب الوجود قايم بذاته من ذاته فله الوجود بعينه وذلك لان الشي
الذي هو من حيث انه لا يمكن ان الشي ينقسم عن ذاته بعينها وينفرق عنها ولا بنوع من
الانواع مستمد فله الوجود الواجب بعينه ولهذا ان الشي الذي هو فيلزم ضرورة ان يكون
موجودا دايما سرمديا لانه من الممتنع ان يفترق الوجود عن واجب الوجود كما انه ممتنع ان يفترق
الشي عن ذاته اما مار توما يثبت سرمدية الله من حيث انه غير متغير قال القديس في الفصل
الثالث من القسم الاول من البحث العاشر ان الله وحده غير متغير فله وحده تليق السرمدية
ولو فرضنا ان توجد خليقة من الازل وتدوم الى الابد كما يسمح به المعلم تمجيبه لم تكن لاجل ذلك سرمدية
من حيث انه ليس هو كافي الى نوع السرمدية الحقيقية انها لا تنحصر الخليقة في الدوام
ولا بنوع من الحدود وان لا يكون لها الابتدا ولا نهاية بنوع من الانواع بل يلزم ان الدوام
يكون كله معا ايضا الشي الذي لا يليق الا لله وحده لانه هو واجب الوجود وهو بعينه
دوام وجوده الواجب الوجود اما الخليقة ممتنع انها اقدر توجد وجودها اذ هي جوهر

مخلوق وقابلة التغيير ومتغير حتى ولو كانت الجواهر الروحانية بحسب الجوهر غير متغيرة مع
ذلك بحسب المعرفة تقدر ان تكون متغيرة باختيار الغاية والمكان اذ لا تقدر تملك الدوام
كليهما لان هذا الكمال يخص الله وحده وقد قال ترتوليانوس في الفصل الرابع من كتابه ضد
هرمس يمتنع ان يوجد في الله تعالى تغيير لا جوهراً ولا فعلاً فهو عديم وجوده وعيش
فعله جوهر ثابت ليس عنده زمان ماضي ولا مستقبل لكنه يوماً دائماً ووقتاً حاضراً على
الدوام ولاجل ذلك الاب الازلي يتكلم عن ولادة ابنه قايلاً في المزمور الثاني انا
اليوم ولدتك من حيث ان ما عنده زمان ماضي ولا مستقبل كما قال القديس اوغسطينوس
في تفسيره المزمور الثاني لا يوجد شي ماضي كانه فقد وجوده وزال ولا يوجد شي
مستقبل كانه بعد ما صار لكن يوجد حاضر فقط من حيث ان كل شي سرمدي هو دايماً

الفصل الثالث

هل ازلية الله تمتاز عن الله وهل ان كانت الاشيا حاضرة للازلية حضوراً حقيقياً
نقول ان ازلية الله لا تمتاز عن الله لان الله هو واحد مع ازليته وحدانية خالية عن التمييز
الحقيقي اولاً لان كل كمال خالي عن نقص لا يمتاز عن الله فلكن الازلية هي كمال محض ناجي
من كل نقص كامل اذاً لا تمتاز عن الله ثانياً ان الله هو واجب الوجود بذاته وليس بشي
ممتاز عنه والازلية هي وجوب الوجود اذاً لا تمتاز الازلية عن الله ثالثاً جميع الاشيا التي تمتاز
حقيقياً عن الله فهي مخلوقة والازلية ليس مخلوقة لان المخلوق هو مبتدي والازلية هي عدم
الابتدا اذاً الازلية لا تمتاز عن الله بتمييز حقيقياً بل بتمييز عقلياً لا غير اما عن حضور الاشيا لازلية
الله نقول ان الحضور على صنفين حضور حقيقي وهو حضور الذات الوجودية كحضور بطرس
في الكنيسة اذا كان موجوداً فيها تخصيصاً الثاني حضور وهمي وهو حضور الشي بالمعرفة كقولك بطرس
موجود في الحرب هو حاضر لبولس حضوراً وهمياً اذا تصور بولس في عقله وهو في الشرق
واما البعض فقالوا ان كانت الاشيا الزمنية الماضية والحاضرة والمستقبلة حاضرة معاً حضوراً
حقيقياً لازلية الله وهذا هو راي المعلم الماهر يوسف لويجي السمعاني مع البعض من العلما
ومعنى قولهم ان الاشيا التي هي مستقبلة الان بالنسبة الينا فهي حاضرة حضوراً حقيقياً
بالنسبة الى الله لان ازلية الله هي كلها تامة معاً ولا يعدم منها شي اذ لا يكون شي
بالنسبة اليها ماضياً او مستقبلاً ولكن كل الاشيا هي حاضرة
الجواب ينفي رايهم لان الاشيا الماضية والمستقبلة لا تحضر حضوراً حقيقياً لازلية

الله ابدا

الله ابداً دائماً لكن في بعض الاوقات وبيانه لان الذي هو حاضر حضوراً حقيقياً
لازلية الله ابداً دائماً فهو حاضر لكل الاشيا التي هي حاضرة لها ازلية الله ولكن لا شي
من المخلوقات هو حاضر ابداً دائماً لسابر الاشيا التي هي حاضرة لها ازلية الله اذاً
لا شي من الخلايق هو حاضر لازلية الله حضوراً حقيقياً ابداً دائماً لكن انما هي حاضرة في بعض
الزمان لان كيف تحضر الخليقة للازلية وهي غير موجودة وكيف يمكننا انها تكون مع
ازلية الله من غير ان تكون بالوضع اذاً تمتنع ان الخلايق تحضر مع ازلية الله حضوراً
حقيقياً بل انما نسلم انها تحضر معه في بعض الزمان وليس دايماً ومثال ذلك نقول
ان الله موجود في كل مكان هل كافة الخلايق هي حاضرة قدام الله في كل مكان
حضوراً حقيقياً لا لان لا شي من الخلايق هو في كل مكان لكن في بعض المكان وهكذا
نقول لا شي من الخلايق هو حاضر لازلية الله في كل حين لكنه حاضر في بعض
الاحيان وان قلت ان ازلية الله هي شي واحد بسيط غير متجزي اذاً يمتنع
ان الخلايق تحضر لها في زمان مختلف بل يجب ان تحضر معها دايماً
قلت لا شك ان ازلية الله بسيطة وغير متجزية لكن هذا لا يمنع ان الخلايق
الزمانية تكون متعاقبة ومتواترة لان بساطة الله ليست من جانب الخلايق بل من
جانب الله وهذا يدل ان حضور الله واحد بسيط كله معاً دائماً ان الازلية لا تمتاز
عن الله فلكن لا يدل ان سابر الاشيا التي تحضر مع الحضرة الالهية تحضر معه دايماً
ابداً بغير تواتر زمان لاننا نشاهد بالحواس ان الاشيا المستقبلة ليس حاضرة الان
لكن سوف تكون حاضرة في حينها وهكذا الاشيا الماضية كانت حاضرة في حينها
ثم نقول ان الخلايق لا تزال حاضرة لازلية الله ابداً دايماً وهذا القول هو كاذب لانه
ضد الكتاب المقدس القايل في البدي خلق الله السما والارض
وان قلت ان ازلية الله لا يعدم منها شي اذ كل شي حاضر حضوراً حقيقياً امام الله
اجبتك ان حدوث الاشيا الزمانية ليس هو من جانب الله فلكن من جانب الخلايق
ولا يلزم ان البرايا تحضر لله حضوراً حقيقياً ابداً دايماً بل يكفي ان تحضر امامه
حضوراً شبحياً اي وهمياً قبل حدوثها واما عند حدوثها اي وجودها
حضوراً حقيقياً مثلاً ان المكان لا يحضر امام الله حضوراً حقيقياً في كل
مكان فلكن في مكانه فقط
وان قلت لا يوجد ماضي ولا مستقبل بالنسبة الى الله اذ جميع الاشيا هي

حاضر الامه حضوراً حقيقياً وجودياً ابداً دايماً
فاجيبك لا شك ان ليس في ازلية الله لا ماضي ولا مستقبل بالنسبة الى
الحكمة على ان ازليته حاضرة كلها معاً ابداً دايماً فلكن هذا لا يمنع عن يوجد الماضي
والمستقبل في الخلايق لان عدم تواتر ازلية الله لا يرفع تواتر الازمنة كما ان غير
محدودية الله لا ينزع محدودية الخلايق
جواب اخر نقول ان كانت البرايا حاضرة لازلية الله حضوراً وهمياً في
حين عدم وجودها واما في حين وجودها فهي حاضرة حضوراً حقيقياً وجودياً

الفصل الرابع

هل الله يقال ابدي

نقول ان الابدي يوخذ على وجهين احدهما بمعنى الوجود الكامل الغير منقطع الحاضر
كله معاً الذي يخص الاشيا الغير منقلبة بالذات والعرض وهذا الوجود لا يخص
الا الله وحده لان البارى وحده له وجود كامل محض كله معاً ابداً دايماً من
دون تغيير ولا استحالة
الثاني بمعنى الوجود الغير منقطع الحاضر كله معاً الذي يخص الاشيا
المنقلبة تقلباً فعلياً بالعرض وتقلباً تقديرياً بالذات وهذا الوجود لا يخص الله
اصلاً لانه بعيد عن التقلب لكن يخص الاشيا الروحانية كالملايكة والنفس
الناطقة ويخص بعض الاشيا الجسمية كالجسد البشري بالعرض وذلك ان
الخلايق باجمعها هي واقعة تحت التغيير العرضي الفعلي اذ ان افعال العقل والارادة
تتغير بالعدد في الملاك والانسان والبرايا كلها هي واقعة تحت التغيير الجوهري
التقديري اذ ان الخالق يستطيع ان يلاشيها جميعاً وبعض الخلايق هي واقعة تحت
التغيير الجوهري الفعلي كالاجسام السفلية التي تحت القمر وبعض الخلايق هي
ناجية من التغيير الجوهري كالملاك والنفس الناطقة وبعض الخلايق ستكون
ناجية من التغيير الجوهري الفعلي بالعرض كالجسم البشري بعد القيامة
سوال اول هل الله تعالى في الزمان الماضي والحاضر والمستقبل
اجيبك ان الله بما انه موجود في ذاته ابداً دايماً فلا يحضر حضوراً حقيقياً للزمان
الحاضر والامر واضح انه لا يحضر لازلية الله الزمان الماضي والمستقبل بما انهما غير موجودين
وجوداً

وجوداً فعلياً ما داما ماضيين ومستقبلين فلكن يحضر لها الزمان الحاضر وحده
بما انه وحده موجود وجوداً فعلياً

الفصل الخامس

في حل الاعتراضات التي تقال على ازلية الله تعالى

اعتراض اول يقولون ان الله ليس هو ازلياً لان الذي هو ازلي لا يقع تحت الازمنة
الثلثة فلكن الازمنة الثلثة تقال على الله كما جا في الاصحاح الرابع من رويا
يوحنا الرسول الرب الاله الكل الموجود قديماً الكاين الان والاتي اخيراً اذاً الله
ليس هو ازلياً الجواب نقول ان الازلي وان كان بسيطاً كله معاً فهو مساوي
للاشيا المتواترة العديدة لانه بمنزلة القياس الكبير بالنسبة الى الاشيا
الصغيرة وليس له ان يقيس الازمنة كلها في وقت واحد لامتناع
اتفاق الازمنة معاً بل له ان يقيسها متواترة اي واحدة بعد الاخرى لان
التواتر هو من طرف الازمنة وليس هو من طرف الازلي كما ان المرء لو وقف على شاطي
البحر يقيس بحضوره كافة المياه الجارية متواترة الا ان التواتر هو من طرف المياه
بجريها وليس من طرفه جواب اخر تقال الازمنة المختلفة على الله بما انه
يحوي كل الازمنة وليس كانه يتغير بحسب الماضي والحاضر والمستقبل
اعتراض ثاني يقولون ان الله ليس هو ازلياً لان الابن هو الله والابن مبتدي
كما جا في الاصحاح الاول من حكمة ابن سيراخ الحكمة خلقت قبل الجميع ثم قال
خلقت من البدي وقبل العالمين فلكن الحكمة هي الابن والمخلوق هو مبتدي
اذاً الله هو مبتدي وليس ازلي الجواب نقول ان الحكمة الالهية مخلوقة
يدل بانها مولودة من الاب الازلي ولادة ازلية لان الابن هو مولود من الاب ابداً
دايماً كقول المرتل في المزمور الثاني انا اليوم ولدتك وفي المزمور الحادي عشر
من البطن قبل كوكب الصبح ولدتك وذلك ان ولادة الكلمة بما انها فايقة على
عقولنا وادراكنا فنذعن من الكتاب الالهي باسما مختلفة اعني باسم الصدور
والبروز والانبعاث والولادة والخلقة الا انه واجب علينا ان ننزع هذه الاسما
كافة النقصانات الموجودة في الخلايق حين يقال ان الابن مبتدي لا نفهم انه
كان عادم الوجود بل انه موجود دايماً واذ يقال انه مخلوق لا نفهم انه خارج من

عدم الوجود الى الوجود بل انه موجود من الاب سرمديًا وقس على بقية الاوصاف
اما ان مجمع نيقيه قد ابطل عن الابن هذه الالفاظ الدالة على خلقه لانه
ليس مخلوقًا ولا مصنوعًا بل مولود ٣ ام صادرًا ام بارزًا ام منبعثًا طعنًا لاصحاب اريوس
اللعين الذي زعم ان الابن مخلوق
اعتراض ثالث يقولون ان الابد هو وجود متواتر لان الابد هو وجود
الخلايق من الملايكة والبشر ووجود الخلايق ليس هو بسيط كوجود الخالق اذ
هو مركب وبالنتيجة يوجد فيه اول وثاني والذي يوجد فيه اول وثاني هو متواتر
اذًا الابد هو متواتر الجواب نقول ان يمتاز وجود الخلايق عن البقا الالهي
وليس من حيث البساطة والتركيب لكن من حيث وجوب الوجود وامكان الوجود
اعتراض رابع يقولون انه كان الابد كله معًا لحصل ان لا شي اقدم من الابد لا حيث
لا يوجد اول ولا ثاني في الوجود فلا يوجد اقدم ولا احدث وهذا محال والا
لكانت نفس السيد المسيح مساوية في التبدي الوجود لنفس ابينا ادم
الجواب ينتج الثاني لانه لم يوجد اول وثاني في الاشيا الابدية لكن يوجد ذلك
بالنسبة الى الاشيا الزمنية كما ان يوجد الواحد مع زمان طويل والاخر مع
زمان قصير هو ان اخر الابد كله موجود معًا وليس دايمًا لكن من حيث ابتدايه
وصاعدًا وامر واضح ان الاشيا يمكن ان تبتدي قبل بعضها بحسب ارادة الالهية
اعتراض خامس يقولون اذا خلق الله ملاكًا في حين ثم لاشاه ثم خلقه ثانيًا
فوجود الملاك هو ابدي مع ان فيه اول وثاني لان الوجود الاول هو قبل
الوجود الثاني فاجيبك ان في هذه الحادثة لم يكن وجود الملاك متواترًا فيه
لكن بالنسبة الى الزمان كما ان الوجود الملايكي الواحد يوجد كله معًا مع الحين
الاول ثم يتلاشى ثم يخلق ويعود يوجد كله معًا مع الحين الاخر
اعتراض سادس يقولون انه كان الابد كله معًا لكان في الخلايق الماضي
والمستقبل والحاضر معًا ان ضرورة ذلك لما استطاع الله ان يلاشي الخليقة
بعد تكوينها الان لان الله يمتنع ان يفعل ان الشي الذي قد مضى لم يمضي
والذي هو ابدي فيه الماضي والحاضر والمستقبل كلهم واحد اذًا يمتنع
ان يفعل بان الشي الذي هو موجود لم يكن
الجواب نقول ان الابدي والازلي ليس فيهما ماضي ولا مستقبل لان هذه

الاشيا

الاشيا ينقال على الذي هو في الزمان
جواب اخر ان الابد هو وجود كله معًا مساوي لوجودات زمانية متواترة فالابد
نفسه الذي قد كان امس والان يختلفان كما ان المرء نفسه الذي
عاش العام الاول هو الذي يعيش في هذه السنة مع ان هذه السنة التي
كانت تتميز عن السنة التي فاتت هذا يدل ان الله يقدر يلاشي [illegible]
الخلايق بعد تكوينها مطلقًا لان وجود الخلايق الواحد هو متعدد بالقوة
كما انه مساوي لوجودات متواترة كما ان المرء الواحد الواقف على شاطي النهر
بحضوره هو مساوي المياه المارقة اي الجارية واما الماضي فلا يقدر الان
ان يلاشيه لان الماضي قد عدم وجوده ويمتنع ان يصح بعدم الوجود بعد
ذلك واما الحاضر فيمكن ان يتلاشى بقوة الله لانه بعدما وجد في الزمن
اعني بعدما قاس بوجوده الاشيا المستقبلة

الفصل السادس

في ان الله تعالى لا يوصف باسم خصوصًا

ان الفلاسفة الحنفا واليهود واللاهوتيون المسيحيون قد اتفقوا جميعًا
ان الله غير موصوف لانه يفوق سائر جميع الخلايق ويعلو على جميع تصوراتها
لانه يمتنع بان يفتكر باسم الذي يوضح ذاته وطبيعته الالهية قال فيلون
الفيلسوف اليهودي في كتابه عن الاسما غير ممكن ان يقال على الله اسمًا
خصوصيًا من حيث انا لا نملك في ذواتنا شي الذي به نقدر نتأمل صورة الله
ونشير به لان الله بعينه لما ساله موسى ما هو اسمه اجابه بهذا الجواب
انا هو الذي هو قال فيلون اليهودي ان تعالى بقوله الى موسى انا هو الذي هو
كانه يقول له انا في طبيعتي هو الواجب الوجود وليس لي اسم الا هذا
قال القديس ديونيسيوس قاضي قضاة اثينا في الفصل الاول من كتابه عن
الاسما غير ممكن ان يوضع اسمًا لله من حيث انه يفوق كل معرفة ويسمو كل
ادراك ثم قال القديس كليمنس الاسكندراني في كتابه الخامس ان الله غير
ممكن ان يسمى باسم خصوصي من حيث انه لا هو جنس ولا نوع ولا فصل ولا
جوهر مخلوق ولا عرض ولا هو شي اخر البتة من الاشيا التي نقدر ندركه

معرفتنا لكن الله جوهر واجب الوجود يحتوي في ذاته نوعي الموجودات كليهما
بنوع عام بهم جميعهما قال القديس يوستينوس في الاحتجاج الاول من احتجاجاته
انها قد توضعت حقًا اسامي للالهة الكاذبة المزورة مثل زوس وهرمس
وعطارد واخرون غيرهم وذلك من حيث ان كل واحد منهما كان معين الى
مدينة ومملكة اما الاب الخالق من حيث انه غير مدروك ولا يوجد له اسم وضعي
تسمية الله ليست هي تسمية اسم خصوصي لكنها اقصد شي مغروس في طبيعة
الناس غير منطوق به ومن هو الذي يتجاسر ويوضع له اسمًا الا الذين
قد يكونون جنونًا قد ضيعًا لا شفا له فمكنن ولو ان جلالة الذات الالهية
ممتنع ان يوضع لها اسمًا خصوصيًا لا يقدر ان يعرفها مثلما هي في ذاتها فمع
ذلك جميعه قد تعطى لله اسامي كثيرة التي تنجر ما الناس بنوع من الانواع الى
معرفته بحسب نسبة المبادي التي تخص الى الخلايق كما يعلم مار توما ومعه الابا
القديسين السابق ذكرهم قال القديس يوستينوس لما تقول الاب الله خالق سيد
ليست هذه اسامي توضح لنا الله كما هو في ذاته لكنها تسميات ومسايل هي طلبات
تختص الى احسانه وافعاله
اخيرًا ينبهنا القديس ديونيسيوس قايلاً ولو ان الله ليست له اسمًا خصوصيه
فمع ذلك ينبغي لنا ان نكرمه بكل اسم كريم وموفق لكي نعبد انه فهمنا ومعرفتنا
كما لانه نعا ماشدهم اره الى محبته والسجود له ولاجل ذلك الناس القديسين
تمدحه بانه خالق الجميع وانه صالح وجميل وحكيم واله الالهة وسيد السادات
وملك الملوك وقديم الايام ومما شاكل ذلك وفي التوراة تسمية نور وحياه
وحق وما اشبه ذلك

تم

الكتاب الاول من الاثباتات في وحدانية
الله وصفاته ويتلوه الكتاب الثاني
في مشاهدة الله تعالى

الكتاب الثاني

الكتاب الثاني من الالهيات

المجادلة الاولى

في مشاهدة الله

الفصل الاول

في امكان مشاهدة الله في هذه الحياة

سوال — هل يمكن ان الله تعالى يصير منظورًا علانية كما هو في ذاته موجود بواسطة نور العقل الطبيعي

جواب ان الذين قد اعطوا السبب لهذه المجادلة فهما انيوس واونوميوس وتباعهما
الذين كانوا يقولون ان الابن ليس هو مساوي للاب وقد بلغوا في جنونهم الى انهم قالوا
بانهم يعرفوا الله معرفة كاملة جدًا اكثر مما يعرف الله ذاته بذاته وهكذا اقد اخبروا
عن نفاقهم الكلي القديس ابيفانيوس ويوحنا فم الذهب والمعلم تاودوريتوس
وسقراط واما الذين كانوا في ذلك العصر القديس ابيفانيوس في الهرطقة السادسة
والسبعين يورد غلط انيوس قايلاً وهكذا اقد انخدع انيوس من التوهم الباطل
هو وتباعه اكثر من ساير الناس لانهم كانوا يزعموا بانهم لم يعرفوا الله معرفة
بسيطة في معرفة الايمان لكنهم يعرفونه كما يعرف احد الخلايق كل شي منظور ويلمسه
بالايادي مثلما ان احد ياخذ خشبًا او حجرًا في اياديه لانه هكذا المعتوه قال بانه
يعرف الله كيف هو في ذاته الالهية وانه لا يعرف ذاته بعينها بقدر ما يعرف
ذات الله اما تاودوريتوس في الفصل الثالث من كتابه الرابع عن خرافات
الهراطقة يخبر عن غلط اونوميوس قايلاً ان اونوميوس قد تجاسر ان
يقول عن ذاته انه لا يخفى عنه شي من الامور الالهية بل قد عرف الذات
الالهية وانه قد امتلك المعرفة عن ذات الله التي قد امتلكها الله عن
ذاته ومنه انبث هذا الجنون الى الذين قد شربوا سم طاعونه وتجاسروا
ان يسمعوا علانية قايلون انهم يعرفوا ذات الله كما يعرفها الله بعينه
اما سقراط في الفصل التاسع من كتابه الرابع مورد غلطه كلمه بكلمه

ان تسمع السفسطة التي قد تجاسر ان يقولها ويجادل بها اونوميوس
قال هكذا ان الله لا يعرف شي عن جوهره اكثر مما نعرف نحن جوهره ولا جوهره
معروفا عنده اكثر منا الى الحد

فالاباء قد استاصلوا هذا الجنون بواسطة شهادات الكتب المقدسة قال ربنا
يسوع ليس احد يعرف الابن الا الاب والاب لا احد يعرفه الا الابن ومن يريد
الابن ان يظهره له فاذا في الوحي فقط يمكن للانسان ان يعرف الله كيف هو في
ذاته قال يوحنا فم الذهب في موعظته الخامسة عن طبيعة الله الغير معروفه
فان الابن يعرفه لكن لا بمقدار ما هو يعرف لكن بمقدار ما نحن نقدر نعقل ثم هذا
القديس عينه كان يتكلم على اتباع اونوميوس من شهادة الرسول الذي اختطف
الى السما الثالثة وسمع كلمات سرايرية لا يحل للانسان ان ينطق بها فاذا الذات
الالاهيه لا ينطق بها وتعلو على كل عقل بشري فان قالوا ان الرسول قد ادرك
الذات الالاهيه ولو انه ما عرف ان يسلم معرفتها للغير فنجيبهم ان الرسول يناقض
قولهم حيث قال انما نعلم قليلا من كثير ونتنبى قليلا من كثير فاذا جا الكمال
حينيذ يبطل ما كان قليلا ثم قال الرسول الساكن في النور الذي لا يقدر
احد على الدنو منه فان كان يدرك بمعرفة بشريه فكيف يكون لا يقدر
احد على الدنو منه ثم قد اورد هذا القديس برهانا اخر قايلا ان الجوهر لا
يقدر البتة ان يدرك جوهرا يفوق عليه بالكمال ولو انه كان بالقليل ينقص منه
قايلا كما يقول النبي ان الله انقص الانسان عن الملايكه قليلا فلم نقدر ان
ندرك طبيعة الملايكه بل ولا نقدر ان نعرف بالكمال انفسنا بعينها فاذا
اي جهل يكون اعظم من هذا اذ نريد ان ندرك الله ونعرفه ثم ان هذا البرهان
بعينه قد اورده القديس غريغوريوس النازينزي في موعظته الرابعة
والثلاثين قايلا انا لم نقدر ان نصل الى معرفة طبيعتنا ونتم فيها معرفه
كامله لانه من هو الذي قد عرف كيف ان النفس الفعالة واقترنت واتحدت
مع الجسد المايت الى الحد وكم من الاشيا الكثيره التي هي مخفيه في العناصر وفي
غيرها من الجواهر الجسميه وبالخاصه في الحيوانات ولم يوجد عنها برهان يعرف عنها
لتكون معروفه عندنا . فالان المخالفين اتباع اونوميوس قد اوردوا هذه القياسات

قايلون

قايلون ان كنا لا نقدر ان ننال معرفة الله فاذا نحن نعبد الاله الذي لا نعرفه فينتج
يحتمل ان الانسان الكافر لكي يعبد الاها غير معروف

الجواب من يوحنا فم الذهب قال القديس لا يجهلون الله اوليك الذين لا يعرفون
جوهر الله اي شي هو لكن يجهلون الله اوليك الذين مماحلون بانهم يعرفوا الله
اي شي هو فقولوا لي ان كان اثنان يتخاصمان عن معرفة السما الواحد يقول انه
لا يعرف اتساع السما والاخر يقول عن ذاته انه يقدر بسهوله كليه ان يقيس
هذا الجرم الغير منقاس اليس الاول الذي يستقر انه لا يعرف يملك رايا سليما
اكثر من الثاني الذي يقول انه يقدر بسهوله ان يعرف ذلك ثم قال القديس بالحقيقه
يطلب منا ان نعرف ان الله موجود ولا نفحص اي شي يكون الله

ثم يعترضون ثانيا قايلين ان الشي الذي يكون حد وطبيعه بسيطة واما انه يكون
مدرك كامل كل بد واما انه يكون مجهولا بالكليه كما قال ارسطو ان العقل لا ينغش
نحو الجواهر البسيطه لكنه او يدركها او لا يدركها لان في الاشيا المركبه يمكن ان تكون
في الجز الواحد مخفيه وفي الجز الاخر ظاهره لكن في الاشيا البسيطه اما الكل
مدرك اما الا شي مدرك فاذا طبيعة الله هي بسيط محض فاما انها تدرك
بالكليه من كل بد او انها لا تدرك بالكليه ومن هو الذي يسلم بان الله مجهول
بالكليه فاذا بالضروره تلزم ان يكون الله معروفا بالكليه

الجواب يا له من غش غريب يبتدعوه الغاشين نحن نعرف ان الله موجود ولكن
كيف يكون في ذاته لا نعرفه ذلك لا قليلا ولا بالكليه لانه ساكن في النور الذي
لا يقدر احد ان يدنوا اليه ابدا الذي لا يقدر ادراكه العقل البشري ان يدنوا اليه
ولا بنوع من الانواع البته ايضا ولو ان الطبيعه الالاهيه في ذاتها هي بسيطه
محض مع ذلك تنقسم الى تصورات كثيره وضعها كما اوضحنا اعلاه ويكفي ان نعرف
برهانها بحسب شيا ما ولو انها تكون غير مدركه بحسب كمالها

الفصل الثاني

في ان لا يمكن رويا الله بذاته

نقول اولا لا يمتنع ان الخلايق ترى الله بقوتها الطبيعيه وبيانه من الكتاب المقدس
لانه مكتوب ان موسى النبي طلب من الله قايلا اريني وجهك هذا ليدل ان بغير نعمة الله

لا يستطيع احد ان يرى الذات الالهية نقول نسبة الخلايق الى الله هي اعظم بغير حد
من نسبة الاشيا المادية الى الروحانية ولكن يمتنع ان الاشيا المادية تعاين بقوتها الاشيا
الروحانية اذاً يمتنع ان الخلايق تشاهد الله بقوتها
اعتراض اول يقولون يمكن وجود خليقة تقدر تعاين الله بقوتها الطبيعية وحدها
لانه يمكن بقوة الطبيعة الوصول الى ما يرغبه المرء طبيعياً والمرء يرغب طبيعياً معاينة
الله اذاً يمكن وجود خليقة تعاين الله بقوتها الطبيعية
الجواب نقول انه لو امكن وجود خليقة تقدر تعاين الله بقوتها الطبيعية لامكن
انها تنطوي منها وبها دون نعمة الله وبغير النور الالهي وهذا محال ثم ان الله لا
ينظر في ذاته لا بشبه موافق لذاته كما يبان في ساير الاشيا والامر ظاهر ان الخلايق
لا تستطيع على ابراز شي شبه الله ثم نقول ان المرء لا يرغب طبيعياً ان يرى الله
بذاته لكن يرغب ان يراه معاينة غايته في التامل في مصنوعاته ولا يرغب المرء ان يرى
الله طبيعياً لكن يرغب ان يراه بقوة فايقة الطبع
اعتراض ثاني يقولون ان الله هو موضوع العقل والارادة وقبلما تقدر القوى المادية
تلاحظ كافة موضوعاتها في ذاتها طبيعياً هكذا تستطيع الارادة والعقل انهما يلاحظا
الله في ذاته طبيعياً
الجواب يمتنع القوانين لكون القوى المادية هي في طبيعة واحدة مع موضوعاتها
واما الله فيعلو على كل البرايا غاية العلو اما بعده فنقول ان النفس يمكن بالقوة
الالهية تعاين الله كما في الاصحاح الخامس من بشارة متى طوبى للنقيين قلوبهم
لانهم يعاينون الله ومار يوحنا يقول انه اذا تبين فنكون شبهه لاننا سنراه على
ما هو عليه والقديس اوغسطينوس يقول صنعتنا لك يا رب لهذا وقلبنا ان لم يصل
اليك ايها البعض يعترضون قايلين لا يمكن معاينة الله بوجه من الوجوه
لكون الله هو خير غير متناهي والغير متناهي لا يمكن ان يعقل اصلاً
الجواب نقول الغير متناهي يعرف معرفة غايته وينقسم على نوعين الاول
بالفعل وهو ما يوجد كله معاً كقولنا ان الله غير متناهي بالفعل لانه يملك
حالاً كافة الكمالات وهذا معاينته بالقوة الالهية اذ يعرف عنه معرفة حاضرة
ما يكفي الى سعادة الملايكة والانسان والثاني غير متناهي بالقوة وهو ما
لا يوجد كله معاً كالعدد وهذا يمتنع ان المرء يعاينه لانه يقبل تزييد الى ما لا

نهاية

نهاية له اعتراض ثالث يقولون ان الله بما انه غير متناهي فليس له شي من النسبة الى
العقل المخلوق الذي هو متناهي ويمتنع مطلقاً ان القوة تقدر على ملاحظة الموضوع
الذي ليس لها نسبة اليه كقولنا يمتنع ان العين تلاحظ الصوت
الجواب نقول ان النسبة قسمان الاول نسبة كمية كما ينسب ذراع على ذراع
وبهذا المعنى ليس للعقل المخلوق نسبة الى الطبيعة الالهية لكون الله هو غير متناهي
والثاني نسبة القوة الى موضوعها كنسبة العين الى الجسم الملون المضي وبهذا
المعنى يمكن ان العقل يلاحظ الله في ذاته لان موضوع العقل هو كل شي والله
هو شي واما العين فلا تلاحظ الصوت كما ان موضوعها هو الجسم المضي الملون
ما لا يحتوي به الصوت

الفصل الثالث

هل يمكن ان الله ينظر بالاعين الجسدانية بنوع يفوق على الطبيعة

نقول ان البعض من القدما الاراطقة والبعض من الكاثوليكيين كانوا اسلموا بان
الله غير ممكن ان ينظر بالاعين الجسدانية كما هو الان وكانوا يقولون ان
يصير بخلاف ذلك لما يقوم الجسد بعد القيامة بغير فساد ذا راي الرسول جسد
روحاني لانهم كانوا يقولوا انهم يقدرون ينظرون الله باعين مصنوعة روحانية
اما القديس مار اوغسطينوس فقد قال في الفصل السادس من كتابه عن الثالوث الاقدس
ان غير ممكن ان الله ينظر بالاعين الجسدانية ثم قال هذا القديس المذكور في الرسالة
السادسة التي اعطاها الى واحدة من النسا اسمها ابيطا ليكان ان الله غير ممكن ان
ينظر باعين جسدانية لا ههنا في هذا العالم ولا هناك في العالم الاتي بعد القيامة
ثم في رسالته المايه وواحد وعشرين يقول ان اعين هذا الجسد بعينه من حيث انها
جسدانية فقط لا تقدر انها تشاهد الله اما ان كان في السما الاعين الجسدانية تنظر
الله بالحقيقة فهذه الاعين تصير شيا اخر وتفرق فرقاً عظيماً جداً ولا تكون جسدانية
كثيفة لكنها روحانية لطيفة وهذه الاجساد بعينها تصير شي اخر لا يحتاج المونة
وتنقل وفي الفساد بل بنوع ما الى قوة العقل بعينه انتهى قول القديس
فلكن كانوا يعترضوا اولئك الذين كانوا يزعموا ان الله ينظر بالاعين الجسدانية
كما هي الان ويسندون رايهم على الكتاب المقدس حيث كان الرب يكلم موسى مواجهة
كما يكلم الرجل صاحبه والرسول يقول عن جميع الطوباويين بانهم سوف ينظرون

الله مواجهة ومثل ذلك ما قال عن يعقوب حيث قال رايت الله وجها لوجه وايضا ايوب
قال بسماع الاذن سمعتك والان عيني قد ابصرتك ثم قال ايضا ايوب في جسدي ابصر
الاهي اسال هل هذه جميعا لا يثبت ان الله ينظر بالمعاين

الجواب ان هذا الاعتراض واهي لان لما يقال الرب كلم موسى مواجهة ذلك يوضح
الخطاب انه كان بانس محبة ولا يثبت النظر بالاعين الجسدانية وايضا الله ما كان
بذاته يتكلم مع موسى لكن ملاك قد اخذ صورة جسدية وكان يتكلم معه وهكذا ايضا
امر يعقوب بعينه لان القديس مار استفانوس الشهيد وبولس الرسول يشهدونا على
مثل هذه المخاطبة بانها كانت اعلانات ملايكية ثم ايوب ما نظر الله بعينه لكنه نظر
صورة ما جسمية التي بها كان يستدل على الحضور الالهي اما انه كان يتعزى بانه سينظر
الله اخيرا هناك في الجسد الجديد بتفاوت عظيمة جدا لقال في الجسد ما قال
بواسطة الجسد كما قال مار توما هناك في الدهر الاتي اذ هو موجود في الجسد ينظر
والقديس اوغسطينوس قال انه سينظر الله في الجسد اي سينظر الابن المتجسد
الذي من طبيعتنا وتجسد بما اذ صار انسانا ودعي مخلصا اما الرسول لما قال ان
الطوباويين سوف ينظرون مواجهة لم نفسر بهذه الكلمات النظر الجسداني
لكنه يفهم بذلك المعرفة النظرية لله الواضحة علانية خلاف معرفة الايمان بيان

الفصل الرابع

هل العقل البشري يقدر بقوته الى ان يشاهد الله وهل احد نظره في هذا الزمان
نقول ان هذا البحث عسر جدا هل يقدر احد يشاهد الله في هذه الحياة القديس
مار توما يقول في القسم الاول في الفصل الحادي عشر من البحث الثاني عشر ان
الانسان لا يقدر ان يشاهد الله ما لم يفارق هذه الحياة المادية قال الرسول
الساكن في النور الذي لا يقدر احد على الدنو منه ولم يراه احد من الناس ولا
يستطيع ان يراه ثم قال المعلم يبدا في الفصل الاول عن تفسير يوحنا لا يقدر احد ان
يشاهد نور اللاهوت الغير مدرك ما دام لابس هذا الجسد المايت والفاسد ثم انه
لا يوجد قولا واضحا الكتب مما قال الله الى موسى انك لا تقدر على النظر الى وجهي
لانه لا يراني بشر فيحيى وان قلنا ان الانسان في هذه الحياة يقدر ان يشاهد
الله لان عقل المسيح البشري ما دام كان في هذه الحياة كان يتمتع بالنظر الى الذات

الالهيه

الالهيه علانيه فاجيبك ان هذه الشهود يحلها مار توما في القسم الاول في الفصل الثاني من
البحث الثاني عشر يقول هذا القديس ان الله يقدر بجوده ان يرفع عقل الانسان العايش
ههنا في هذه الحياة ويجعله ان يشاهد ذات الالهية مشاهدة واضحة لكن مع ذلك يجب
تجرده من الحواس لان العقل لا يقدر ان يدرك الذات الالهية باستعمال الحواس والتصورات الخيالية
ومثل ذلك يقول القديس اوغسطينوس ان الله يمكن ان يشاهد في هذه الحياة بواسطة العقل
المتجرد عن الحواس اما هل قد منح لاحد ان يشاهده تعالى ما دام موجودا في هذا الزمان فراي اللاهوتيين
مختلف وليس هو راي واحد لجميعهم لان البعض منهم يقولون ان الله ما قد منح لاحد البتة مستندين
على شهادة الكتاب المقدس حيث يقول مار يوحنا الله لم يراه احد قط والرسول يقول الساكن
في النور الذي لا يقدر احد على الدنو منه ولم يراه احد من الناس ولا يستطيع ان يراه واما
المشاهدة التي قد منحت الى موسى فيقولوا لا ينبغي ان نفهم عن المشاهدة للذات الالهية لكنها
تفهم عن اشراق لمعان جسدها الذي به تقطع الملاك حين كان يتكلم معه نيابة عن الله فلهذا كان
يقول الرب الى موسى انك لا تقدر على نظر وجهي لانه لا يراني بشر فيحيى اذا ابرهذا القول
فانك لا تقدر على نظر وجهي لا اعدم مشاهدة الذات الالهية فاذا الذي قد ظهر الى موسى كان
جسدا لما منيرا فقط الذي كان نوره ساطع جدا حتى ما كانت الاعين البشرية وقوتها تطيق
احتماله والنظر اليه اما البعض فيعرضوا ضد هذا الراي ويقولون ان المشاهدة الالهية قد منحت
الى بولس الرسول والى موسى النبي لما كانا احدهما مقيمين في هذا الجسد والقايلون هذا الراي
القديس اوغسطينوس والقديس باسيليوس والقديس امبروسيوس وبرنردوس ومياوندوس وتوسطانوس
ومار توما وغيرهم واما القديس اوغسطينوس وباسيليوس وامبروسيوس بيان عن اعمالهم انهم
كانوا غير متابعين قال القديس باسيليوس في مقالته الاولى من تفسيره الى خمسة اسفار موسى
اعلم ان موسى قد نظر الذات الالهية ثم في كتابه الاول ضد اونوميوس كان موسى حظيا لهذا المار توفي
بانه تجاسر ان ينسب له مشاهدة الذات الالهية التي ما قد ظهرت لاحد من القديسين كذلك
القديس امبروسيوس في كتابه الاول في الثاني من شرحه الى خمسة اسفار موسى يشهد بانه قد
منح موهبة مشاهدة الذات الالهية علانية ثم في كتابه الخامس عن الايمان في الفصل التاسع حيث
كان يوبخ اونوميوس الاريوسي على انه قد نسب لذاته مشاهدة الذات الالهية التي ما قد اعطيت
لا الى موسى ولا الى بولس الرسول اوغسطينوس في الفصل السابع والعشرين من كتابه الثاني
عشر من الحرفي الى سفر التكوين قال ان هذه النعمة منحت الى موسى وبولس ومع ذلك في مقالته الثالثة
حين كان يشرح كلام يوحنا قال ان الله لم يراه احد قط وتكلم عن موسى النبي الذي قد سلم له فيه لكن ما كان

هولاي الاباتيه مالوا الى هذا الراي الباطل منهم انهم يعطوا اسبابا يسقفوا به غلطا وفيبوس وامابغيه
الاماو المعلمين الذين لزامهم زعموا ان هذا الراي هو صحيح وصادق ان موسى امتلك مشاهدة الله الذي اراد
تعالى ان يشرف بها الكون كافة الامثيا اما بولس الرسول نفسه طاعه بدل عليه انه قد منح هذه المشاهدة حين
قال اني اعرف رجلا بالمسيح ولا ادري بالجسد كان ام بغير الجسد ولكن الله يعلم انه اختطف الى السما الثالثه
وانا عارف بهذا الانسان ولا اعلم بالجسد كان ام بغير الجسد لكن الله يعلم انه اختطف الى الفردوس
فسمع كلمات اسرار لا يحل للانسان ان ينطق بها فهنا اضاف نقطة الفردوس حتى لا يبقا مكانا للشك البته
على اي شي تدل تلك الاسرار التي سمعها الا على مشاهدة الذات الالاهية قال القديس اوغسطينوس في كتابه الثاني
عشر عن تفسير الحرفي لسفر التكوين في الفصل الثامن والعشرين نعم فلماذا لا نومن مصدقين ان الرسول
العظيم معلم الامم اذا اختطف الى هذا المنظر وشاهد الذات الالاهية ان كان موسى نظر الله كان لايقا ان هذه
المشاهدة تمنح الى رسول بهذا المقدار عظيم لكي يتسوى رسول الامم في الانعام التي قد منحها لمشترع اليهود وقال
مار توما في البحث العاشر في الفصل الثاني عن الحقيقة انه من غير مصدوقية ان خادم العهد العتيق يكون قد
نظر الله بالذات كما هو مذكور في الاصحاح الثاني عشر من سفر العدد انه نظر الرب معاينة وليس بالتشبه والخيالات
وخادم العهد الجديد معلم الامم لا يكون قد منح ذلك لكن لا ينبغي من ذلك ان بولس الرسول في هذا الاختطاف
اما انه قد صار سعيدا طوباويا كالذين في السما او انه فقد الايمان وعدمه نقول ولو انه في هذا الاختطاف
ما كان موجودا فعل الايمان مع ذلك ما فقد فعل الايمان ملكة الايمان نعم ولا صار سعيدا طوباويا بالنوع الذي
به حاصلون السعدا في السما كما قال مار توما في الفصل الثالث في البحث الخامس وخمسة وسبعين ان مشاهدة
الله في دقيقة واحدة ما زد ليست كافية الى وجوب امتلاك السعادة السماوية ولا الى فقد ملكة
الايمان لان الرسول قد امتلك فعل الطوباويين لكنه ما صار طوباويا بالملكة ولا عدم ملكة الايمان
من حيث انه ما اخذ ملكة نور المجد انتهى قول القديس مار توما اللاهوتي معلم الملفان ثم
نختم كلامنا بهذا البحث عشر احد

الفصل الخامس

في الاشيا اللازمة الى رويا الله تعالى

نقول ان الاستعدادات اللازمة الى تحصيل رويا الله هي الافعال الصالحة لان معاينة الله هي السعادة
الانسانية والسعادة لا يحصلها الا من جاهد الى التمام وتوفى في حال النعمة لان رويا الله هي تمام النعم الالاهية
وبالالتزام تقتضي النعمة المقدسة اما الاطفال فلا يطلب منهم الا سبق النعمة المقدسة والذي ادرك
المعقول فيطلب منهم سبق النعمة والافعال وذلك لان السعادة في الاطفال هي وراثة قد نالوها باستحقاقات
السيد المسيح وحدها اما بالنسبة الى الذي ادرك المعقول فهي اكليل واجرة قد نالوها باستحقاقاتهم

مع استحقاق المسيح وان قلت هل النفس تشاهد الله بنور المجد اي بقوه
الاهيه تدعى نور المجد:
فاجيبك يمتنع ان الخليقة تشاهد الله بقوتها وحدها كما مر معنا فيلزم ان
ان تشاهده بقوة الاهيه وبيانه كما انها تحتاج العين الى نور مادي لتبصر الاجسام
هكذا تحتاج النفس الى نور روحاني فايق الطبيعه لتشاهد الله كما قال المرتل
بنورك نعاين النور وهذه القوة هي مزاده على النفس وهي ملكة لها ان
تسعف الانسان ليعاين الله وتدعى نور المجد لكونها بمنزلة النور تكشف للنفس
وجه الله ونور المجد هو ملكة مغروسه من الله في النفس الفايزين ويحد انها
كيفيه مخلوقه فايقة الطبيعه مغروسه في النفس وان قلت لا يلزم نور المجد
الى معاينة الله لكون اللاهوت هو نور معقول كافي ان يحرك العقل الى معاينة الله:
فاجيبك ان نور المجد لا يطلب الى ان يحرك العقل الى مشاهدة الله بل يطلب
الى ان العقل يعاين الله مثلما ان الشمس لا تحتاج الى نور مزاد على نورها لكي
تبصر من الوطواط بل ان الوطواط يحتاج على تزييد قوه لكي يبصر الشمس وان قلت
ان نور المجد انما يطلب لكي العقل المخلوق الغير مناسب الى معاينة الله يصير مناسبا
اليه فلكن يمتنع ان يصير مناسبا اليه بنور المجد لانه لا يزال بعيدا عن الله بغير
انتها اذا لا يطلب نور المجد الى معاينة الله:
فاجيبك ان العقل المخلوق بغير نور المجد هو في طبقة الطبيعه وبالالتزام لا يناسب
الله بشي من المناسبه المطلوبه الى معاينته انتهى واما بنور المجد فهو في الطبقه
الفايقة الطبيعه وبالالتزام يناسب الله ويتقدم اليه تقدما كافيا الى معاينته:
وان سالت هل نور المجد هو كيفيه ثابته او منقطعه:
فاجيبك الفايزون الذين يعاينون الذات الالاهيه يملكون نورا دايما اما المقيمين
في هذه الحياه فاذا انعم الله عليهم بمعاينته فيمنحهم اياه خارجا منقطعا للوقت
نسبة هذه النور الى معاينة الله كنسبة المعونه الالاهيه الى وضع الافعال الصالحه
الفايقة الطبيعه ومثلما ان الموجودين في حال النعمه يملكون معونات باقيه اي ملكة
الفضايل والذين ينتقلون من حال الخطا الى حال النعمه فيسعفون بمعونات منقطعه
وهكذا الفايزين يملكون نورا باقيا والغير فايزين نورا منقطعا والنور المنقطع هو

اسعاف فعلي لا يدوم والنور الباقي هو قوة ام ملكة دايمه:
وان سالت هل يمكن ان النفس تعاين الله بقوة خارجيه ممنوحه منه تعالى بغير نور المجد
فاجبتك نعم لكون الباري يقدر ان يرفع الروح الى معاينته على نوعين:
الاول ان يمنحها قوة داخله ويزينها على قوتها الطبيعيه وهذا هو نور المجد:
والثاني ان يسعفها من خارج بقوته الالهيه وهذا انما هو نور خارج ومعناه ان الله يعضد
يسعف المرء الى تحريك الجيد على صنفين: الاول بتزايد القوة الطبيعيه:
والثاني ان المرء يحرك اليه قوة والله يحرك الباقي بقوته على شبه من يحرك بعونه كثيرين
وان قلت ان الانسان لا يستطيع ان يفعل فعلاً فايق الطبيعه والذي يفعله مع الاسعاف
من الخارج انما هو فعل طبيعي:
فاجبتك ان الفعل الذي يفعله المرء مع اسعاف الخارج ليس هو طبيعياً بل فايق
الطبيعه وذلك ان المرء لا يستطيع على فعله بقوته الطبيعيه:
وان سالت هل يمكن ان النفس تعاين الله معاينه غير مخلوقه ام بفعل غير مخلوق:
فاجبتك ان النفس تعاين الله معاينه مخلوقه ويمتنع ان تشاهد بمشاهده غير
مخلوقه وذلك ان معاينة النفس لله هي فعل حي صادر عن النفس بقوة نور المجد
يمتنع انه يكون غير مخلوق ثم ان المعاينه الغير المخلوقه هي ما يشاهد الله بها والذي
يصدر عن النفس طبيعيه وهذه المشاهده يمتنع الخلايق تشاهد بها اللاهوت
لكون مشاهدة الله لنفسه هي نفس اللاهوت ويمتنع ان الخليقه تشاهد اللاهوت
باللاهوت بل يلزم ان تعاينه بفعل مخلوق:
وان قلت كما يتقنم ناسوت المسيح باقنوم الكلمه هكذا ايمكن ان النفس تتحد بالعقل وتقبل منه
فعل المشاهده:
فاجبتك بنفي التالي لكون فعل المشاهد هو فعل حي صادر عن قوة النفس والفعل الحي
المخلوق يمتنع ان يصدر عن عقل خالق واما التقنم فلان الطبيعه الانسانيه تتحد
اتحاداً جوهرياً بالاقنوم الالهي ولا يمتنع ان الطبيعه المخلوقه تتحد باقنوم خالق كما لا يمتنع ان
الروح تتحد بالجسد
وان سالت هل يمكن مشاهدة الله بشبه مخلوق
فاجبتك يمتنع مشاهدة الله بشبه مخلوق وذلك ان طبيعة الشي لا يمكن ان تعاين
في ذاتها

في ذاتها ان لم يكن الشبه موافقاً لها غاية ولا شي من الاشباه المخلوقه يوافق الطبيعه
الالهيه. ثم نقول ان اذا ما امكن ان يبصر جوهر الملاك بالتبصر في الشمس كيف يمكن
ان يرى جوهر اللاهوت بالتبصر في شبه مخلوق:
وان سالت وقلت كما يطلب نور مادي الى مشاهدة اللون هكذا يطلب نور روحاني
الى معاينة الطبيعه الالهيه:
فاجبتك انه لا يطلب الى مشاهدة الله سوى نور المجد وذلك من طرف النفس واما من
طرف الله فلا يطلب نور اخر ممتاز عن اللاهوت لكون اللاهوت هو نوراً ناجياً من
اخلاط الظلمه كما جاء في يوحنا كان النور الحقاني ومثلما لا يطلب نوراً ممتازاً عن نور
الشمس بالنسبه الى معاينتها هكذا لا يطلب نور ممتاز عن اللاهوت بالنسبه الى
مشاهدته:

المجادله الثانيه

عن المشاهده في الحياة المغبوطه

الفصل الاول

هل الطوباويون يشاهدون الذات الالهيه

القديس غريغوريوس قال في الفصل الثامن والعشرين من كتابه الثامن عشر من الادبيات
ان البعض كانوا يقولون ان الله ينظر بضياه لكن لا ينظر اصلاً في طبيعته اما القديس
غريغوريوس قد رذل رايهم وابطله في هذا القياس قال ان في تلك الذات البسيطه
والغير مدركه الضيا ليس هو شيئاً اخر والطبيعه شي اخر لكن الضيا بعينه هو
الطبيعه بعينها والطبيعه بعينها هي الضيا بعينه اذاً الذي ينظر الواحد ضروره ينظر الاخر
انتهى قال المعلم ارهاكانوس ان الارمن والروم المتجددين يقولون ان الطوباويين لا يشاهدون
الله في ذاته لكنهم ينظرونه بشبيه ما او من نور منبعث منه وقد قال المعلم سكوتا في الفصل
الثاني من القسم الاول في المجادله السابعه والثلاثين ان القديس يوحنا فم الذهب بالكاد
انه يتبرر من هذه الغلطه ومن يشك انه ما وقع في هذا الغلط لان كتابه الثالث عن
طبيعة الله الغير مدركه حيث كان يرذل غلطة اونوميوس كان يقول لا يقدر احد ان
يرى الله ولا تقدر الناس ان تنظره حتى ولا الملايكه بعينهم حقاً يوحنا فم الذهب
ما قال ابداً ان الملايكه لا ينظرون الله ولو كانوا مشرقين بنور المجد ولا كان ذلك
لازماً الى قصده لان كل مقصده كان متوجه الى ان يبين جنون اونوميوس ويوضح ان
فهم الله يفوق على كافة الخلايق قايلاً فان كانت الملايكه لا يقدرون ان ينظروا

بقوتهم الطبيعية الذات الالهيه فكيف اونوميوس المعتوه يفتخر متباهياً بانه يدرك الله بقوته
الطبيعيه ثم ان القديس يوحنا فم الذهب لما تكلم عن مجد الطوباويين في الفصل السابع
من النصيحة الاولى التي نصح بها تاودورينوس الساقط قايلاً ان الطوباويين ينظرون علانيه
ومواجهة الله تعالى وفي هذه النصيحه بعينها قال ايضاً لا ينظرون حسن جرم السما فقط ولا
ينظروا الملايكه بل ينظرون الملك بذاته اذاً لا عجب ان فم قول يوحنا فم الذهب بخلاف ذلك
ثم رجع الى اوليك الذين يدعوا مشاهدة الله في التشبيه ولا يشاهدونه في طبيعته بل بضياه
الالهي وقد قال القديس اوغستينوس في رسالته المايه والعشرة ان غير ممكن ان قول المسيح
يكون كاذب القايل طوبى للذين قلوبهم نقيه فانهم يعاينون الله ويوحنا في رسالته الاولى
يقول نحن نعلم انه اذا تبين فاننا نكون شبهه لاننا سنراه على ما هو عليه وقد قال القديس
اوغستينوس حقاً اننا لا نقدر ننكر ان ابنا الله لا يشاهدون الله ومن هو الذي يضاد
شهادات الكتاب المقدس التي هي بهذا المقدار واضحه وما هو القول اننا سنراه
على ما هو عليه وما هو قول الرسول اننا ننظره مواجهه الا اننا ننظر جوهره علانيه وكيف
ننظره على ما هو عليه ان كنا لا ننظره في ذاته الالهيه لكن ننظره في شكل منبعث منه
لعل انه يمكن ان ينظر كما هو في ذاته بشكل مخلوق قال القديس مارتوما في الفصل
الاول في البحث عن الحقيقه يسمى هذا الراي ارطوقيا وبعيد عن الايمان لان هذا
الراي ضد الكنيسه وضد حكمها ورسمها فقد قال البابا مبارك الثاني عشر بهذا الاسم الذي
قد حدد ورسم ان السعدا الطوباويون يشاهدون الذات الالهيه مشاهده واضحه
وبغير واسطه وهذا حد مرسومه قايلاً ان الانفس المفارقة من الجسد التي لم يوجد بها
شي يحتاج الى التنظيف توخذ الى مكان السعاده حيث تنظر هناك الذات الالهيه بنظر
المشاهده والمواجهه ايضاً ولا توجد لها خليقة ما واسطه موضعه الى برهان النظر لكن
الذات الالهيه تظهر ذاتها للنفس علانيه مجرده بغير واسطه وان الناظرون يتنعمون
بالذات الالهيه بعينها كذلك حكم المجمع الفلورنتيني في مرسومه قايلاً ان النفس
المفارقه الجسد التي بعد فراقها لا يوجد بها شي يجب تنظيفه او انها تكون قد تنظفت
فتوخذ الى السما وتشاهد واضحاً علانيه الله الواحد بالذات المثلث الاقانيم انتهى
كلام المجمع المذكور

الفصل الثاني :.

هل السعدا يحتاجون عوناً لكي يستطيعوا يشاهدوا الله وما هي المساعده التي يحتاجونها
نقول ان جميع اللاهوتيين يسلموا ان السعدا يحتاجون عوناً ما يفوق على الطبيعه
لكي

لكي يستطيعون ان يشاهدوا الله تعالى كما قال القديس ايرينيوس والقديس ابيفانوس
واخرين غيرهم ان الانسان من ذاته هو غير قادر ان ينظر الله ويصل الى مشاهدته ما لم
يصير قادراً عليها بقوة العون الالهي ثم نضيف على تسليم الاباء قول مجمع فينا على عهد
البابا اكليمنضس قد رذلوا بحكم الكنيسه الهرطقه المسماين بيغاردين لاجل غلطهم
المملوء من العقم والجنون لانهم كانوا يقولون ان كل طبيعه عقليه هي طبعاً في ذاتها
طوباويه وان النفس لا تحتاج الى نور المجد ليرفعها الى مشاهدة الله اما هذا العون
الذي يسمونه نور المجد على اي شي يستقيم فهو غير واضح :. فالبعض يقولون ان الذات
الالهيه تتحد في عقول الطوباويين بنوع ان الذات تصير موضوعاً قابلاً للفهم واخرون
قالوا يكفي ان الله يسعف العقل الملايكي والبشري بعون خصوصي الى مشاهدته
اما المعلم دورندوس علم قايلاً ان النفس حالاً تصير قابله الى مشاهدة الله لما تصير
مرفوعه عنها عوايق الجسد لانه قال كيف الذات الالهيه تصير موضوعاً للعقل البشري
ان كان لا يكون قابلاً الى مشاهدتها لما تكون قد ارتفعت عنها كافة العوايق ومن يقول
ان العين القابلة نظر الشمس لا تقدر ان تنظر الشمس اذا ارتفعت الغيمة المانعه لها عن نظر الشمس :
فالبعض يستندون على اساس متين اكثرهم اوليك الذين يقولون ان نور المجد هو ملكه ما
تلاصق عقول السعدا لكي يصيروا قادرين على معاينة الله تعالى وهذا النور هو قوه
الاهيه تدعى نور المجد حقاً ان الاباء جميعاً ينطقون بفم واحد بان الجوهر الالهي غير ممكن
ان يشاهدوه الملايكه والناس من ذاتهم الا بملكة فايقه على الطبيعه تقبلها عقول
السعدا وقد رذلوا راي دورندوس المعلم الذي قال ان النفس حالاً تشاهد الله لما
ترتفع عنها العوايق وقد قال القديس مارتوما اللاهوتي في الكتاب الثالث ضد الامم
في الفصل الثالث والخمسين لا شي يرتقي الى فعل اكثر سمواً الا قوته تتشدد اما بواسطة
احرارة المتزايدة حين تتوجه افعاله الى افعال اكثر واسمى واعلى واما بوضع صوره
جديده ان كان يرتقي الى فعل بشكل اخر اكثر سمواً فاذاً لما ان قوة العقل المخلوق
ليست هي كافيه الى تلك المشاهده التي ليست تكون من نوعه فيلزم مع المشاهده
الطبيعيه تصير زيادة القوه العقليه بواسطة اكتساب استعداداً ما جديد وهذا
الاستعداد الفايق على الطبيعه هو نوع ينسكب في عقل السعدا الذي قيل عنه
بنورك نعاين النور ثم قال القديس المذكور ولو ان هذه الكلمات الموجوده في الكتاب

المتقدم لا تفهم عن النور المخلوق لكن عن الذات الالهية ومع ذلك تقدر ان تفهم ايضاً عن النور المخلوق لانه يقال اننا سوف نشاهد الله بواسطة نور اخر اي بغير شكل اخر عتيد لكن المعنى الواحد لا ينفي المعنى الاخر والاولى ان المعنيان ينحصرا في كلام الكتاب المقدس

الفصل الثالث

هل الذات الالهية تنظر بواسطة اشباح باطنة او ظاهرة

نقول ان الاشباح عند الفلاسفة على نوعين باطنة وظاهرة فالباطنة هي تتعلق من ناحية الموضوع وتتصل عنه منبعثة الى القلب لكون الامر موكداً ان العقل وحده لا يقدر لخسيس من معرفة افعاله من دون اسعاف موضوعاً ما يتحرك به ويرتشد ولاجل ذلك يقال بالعموم ان المعرفة تصدر من الموضوع ومن القوة وخاصة المادي يكون خارج القلب ولا يدنو اليه بذاته بل يلزم ان ينوب عنه شياً الذي يتحد باطناً مع العقل وعوضه يتحرك العقل فهذه اشباح باطنة وفعلها يجعل الموضوع متحد مع العقل وان يصير العقل قابلاً ان يفهم الموضوع كما قال القديس اوغسطينوس في الفصل الحادي عشر من كتابه التاسع عن الثالوث نحن نتعلم الامور الجسدانية بواسطة الحواس الجسدانية يصير شبهها ما هم في قلبنا الشي هو شبح الذكر لانها لا تكون الاجرام نفسها في النفس لما نتفكر بها لكن تكون اشباحها اما الاشباح الظاهرة هي التي تستقيم في الافعال نفسها في قلب العارف لان العقل حين يعرف امراً ما فيظهر ذلك الامر في تصوره واظهار الموضوع المتصور بها بواسطة العقل وهذه قال اشباحاً ظاهرة او كلمة العقل والشبح الباطن يتميز فيها وهو ان لا ينبعث من القلب الى الموضوعات لكنه يتصور من العقل نفسه المتفكر نقول لا يمكن ان يتسلم شبح باطن الذي يجعل تشبهاً بالله ويوضح الذات الالهية كما يقول القديس ديونيسيوس في الفصل الاول عن الاسماء الالهية ان الاشيا السماوية العالية غير ممكن انها تعرف بنوع من الانواع بواسطة تشابيه نظام الامور السفلية الارضية اذاً ممتنع ان الذات الالهية تنظر بواسطة شبح مخلوق اي شبحاً كما قال مار توما في القسم الاول في الفصل الثاني في البحث الثاني عشر اولاً ان ذات الله هي وجود الله بعينه الذي غير ممكن ان تناسب الصورة مخلوقة فاذاً غير ممكن ان صورة ما مخلوقة تقدر تصير مثالاً يمثل حضور الذات الالهية للناظر اليها

تانياً

ثانياً يقول القديس انه من حيث الذات الالهية هي شي غير محصور تحوي في ذاتها كل شي يمكن ان يفهم من العقل المخلوق وغير ممكن ان الله يتمثل بواسطة شبح مخلوق من حيث ان كل صورة مخلوقة هي محدودة:

وان قلت اي مناسبة توجد بين العقل المخلوق وبين الذات الالهية حتى ان الذات الالهية تتحد مع العقل المخلوق لتبرز له مشاهدتها بغير واسطة هل هو مناسب اكثر طبعاً للعقل المخلوق ان يبرز فعله بواسطة شبح باطن مقترن اليه اليس هو امر غير لايق للذات الالهية بانها تنوب عن صورة قابلة الفهم لكي تنظر بها:

فاجيبك ان بين العقل المخلوق وبين الذات الالهية المنتصرة بنوع موضوع محرك فلا يوجد البتة مناسبة للجوهر لكن مناسبة النظام والتعلق والملكة اي شي يمنع ان العقل المخلوق يملك ملكة نحو الله كما انه علة محركة له يملك هذه الملكة نحوه ثم ولا هو طبعاً مناسباً للعقل المخلوق انه ينظر موضوعه بواسطة شبح باطن ويقترن اليه لكون هذا الشبح المخلوق غير ممكن ان يمثل ذات الله تماماً:

واما من حيث ما يختص الى الشبح الظاهر فلا يستسهل توضيحه هل يوجد في المشاهدة الالهية ام لا وهذا الامر اللاهوتيون يحامون عنه قال القديس اوغسطينوس والقديس مار توما هو ان كل فاهم حالاً لما يفهم يبرز كلمة العقل ويوضح موضوعه واي شي يوجد نشرحه واضحاً اكثر من هذه الكلمات التي قالها مار توما في الفصل الثاني عشر من البحث السابع والعشرين ان كل واحد يفهم من ذاك الشي بعينه الذي يفهمه يبرز حالاً الذي هو تصور الشي المفهوم الحاصل من قوة الفاهم واللازم من معرفتها التصور الذي للصوت يدل عليه ويدعى كلمة القلب اما القديس اوغسطينوس في الفصل الحادي عشر من الكتاب التاسع من الثالوث قال بما اننا نعرف الله نتشابهه لكن لا نتشابهه بمساواة من حيث اننا لا نعرفه بمقدار ما هو في ذاته ثم قال لما نتصير مشابهة لله كاملة نتصير المشاهدة الكاملة التي يعود عنها الرسول نحن نعلم اذا اظهر فاننا نكون شبهه اما مار توما وقد فسر كلمات الرسول فاننا نكون شبهه تفهم عن التشبيه الذي يوجد بواسطة نور المجد وقد نفى هذا القديس الشبح الباطن والظاهر عن عقل الطوباويين

٤

الفصل الرابع

هل الطوباويون يشاهدون ذات الله ويشاهدون كافة الخلائق بالذات الالهية

اولاً يمكن ان نشاهد الخليقة بالطبيعة الالهية لان السعدا يستطيعون ان يعرفوا بعض الخلائق بالنظر
في اللاهوت وبيانه لان الطبيعة الالهية هي علة سائر المخلوقات وتحتوي باشرف نوع
كمالات كافة الاشيا وكل الخلائق تتعلق بها غاية التعلق فيحصل انه يمكن معاينة
الخلائق بمعاينة الطبيعة الالهية ومثلما نستطيع الله ان نشاهد الاشيا بالمشاهدة في
ذاته من غير ان ياخذ اشباه الخلائق هكذا الطوباويون يستطيعون بارادة الله ان
يعاينوا ذوات الاشيا بمعاينة اللاهوت ومثلما ترى الاشيا بالمراة هكذا يمكن ان نرى
البرايا باللاهوت:
نقول ان الله لا يدعى مراة بالنسبة الى معاينة المخلوقات بمعنى انه يحوي في ذاته شبهاً
حقيقياً كما يحوي شبه الاشيا في المراة لكون هذا الشبه هو عرضي ولا يوجد في الله عرض
فلكي يدعى مراة لكون اللاهوت له نسبة خصوصية واضافة ضرورية الى سائر الاشيا
نوعاً وفرداً وبلا التزام ان يشاهد اللاهوت تنظر معاً الخلائق كانها منسوبة اليه هذا
يريد ان معاينة اللاهوت تطبع في العقل صورة الاشيا الذي يريد الله ان يعينها للعمرة:
ثم نقول ان الطوباويين يقتنون من الاشيا معرفتين الاولى معرفة مسعدة وهي ما ينظرون
الاشيا في الذات الالهية كامر معنا لكون الذي ينظر المبدا يقدر ان ينظر به بعض المعلولات
وخاصة اذا كان المبدا ارادياً الثانية معرفة طبيعية وهي ما ينظرون بها الاشيا في ذاتها
اذ يطبع الله في عقولهم اشباهها الطبيعية وينظرون تلك الاشيا التي تختص الى
مقامهم او تقتضي الى امتلاء رغبتهم وينظرون ايضاً انواع واجناس جميع الاشيا التي في
العالم كما قال القديس ما رتوما في القسم الاول في الفصل الثامن من هذا البحث من حيث
ان هذه المشاهدة تقتضي الكمال العقل اما انهم يعرفوا الاشيا المفكرية قال القديس
ليس ذلك من كمال العقل المخلوق ولا تمتد رغبة الطبيعة الى ذلك:
اما بعد فنقول ان هذا البحث مستجد كيف ان الطوباويين ينظرون الخلائق الموجودة في
العالم واذا لا يقدروا ينظروها في ذواتها لكونها غايبة عنهم وليست صارت امامهم اما راي
اللاهوتيون

اللاهوتيون عموماً هو ان الطوباويين ينظرون الخلائق في كلمة الله او في الذات الالهية وبعض
يقولون ان الاشيا تنظر في الذات الالهية كانها تحتوي في علتها واما القديس اوغستينوس في
الفصل السابع من كتابه الحادي عشر من مدينة الله قال ان الملايكة يتاملون الخلائق في كلمة
الله لان الملايكة تعرف الخلائق بنوعين اي في كلمة الله وفي ذات الخلائق نفسها لكونهم يعرفونها
في الكلمة احسن ما يعرفونها في ذاتها عينها ولاجل ذلك القديس يسمي المعرفة التي بها تعرف
الملايكة في كلمة الله معرفة صباحية اما المعرفة الثانية يسميها معرفة مسايية كان المعرفة الاولى
اكثر نوراً وايضاحاً من المعرفة الثانية ثم قال هذا القديس ان معرفة الخلائق في ذاتها ليس
لها رونق كالمعرفة التي تعرف في الحكمة الالهية بالصنعة المصنوعة بها وقال القديس مار
برنردوس في الفصل الاول من الكتاب الخامس من التاملات ان تلك الخليقة التي هي
في السما تملك حاضراً عندها الشي الذي هو الاولى لانها تنظر الكلمة وفي الكلمة تنظر الاشيا
التي قد صارت مصنوعة في الكلمة ولا تحتاج ان تجد معرفة الصانع من هذه الاشيا التي
قد صارت مصنوعة منذ تكون ولا حتى تعرف هذه الاشيا السفلية ينحدر اليها لكي تعرفها
لكون الاشيا التي تنظرها في السما هي احسن جداً من التي تنظرها بواسطة الخلايق
نفسها اذاً ينتج من قول القديس برنردوس ان الطوباويين لا يحتاجون للخلايق واسطة
لكي يصعدوا بها الى معرفة الله الذي يتاملون به متحداً اليهم ولا تدعوهم الحاجة ان يبرحوا
من الله وينحدروا الى الخلايق لكي ينظروها لانها تنظر في كلمة الله وانما اكثر ما انها تنظر
في ذاتها عينها اما الاباء المجتمعون في المجمع الينسي قد استعملوا خاصة هذا السبب
تابعون اشارات الاباء القدماء لكي يصادموا اعتراض الاراطقة الذين كانوا يقولون ان
الطوباويين لا يستمعون طلباتنا قالت ابا هذا المجمع المذكور في الفصل الثالث عشر في
الجلسة الثامنة ان الطوباويين موضوعة امامهم مراة اللاهوت الحاوية صورة وهيية
كافة الموجودات التي تنور بضيايها كل شي يخصهم:
اعتراض اول يقولون يمتنع ان تنظر المخلوقات في الذات الالهية بنظر واحد لكون الاشيا
لا تقتني وجوداً حقيقياً في الله كما ان الله ليس هو تشابها بشبهاً خصوصياً اذاً الخ:
الجواب واذا كان الله مختلفاً عن الخلايق وما كان للخلايق وجود حقيقياً فيه فمع ذلك السعدا
ينظروها بنظر واحد مع اللاهوت مثلما ان الذي تنظر الاشيا مخلوقة مختلفة بنظر واحد
بهذا المعنى اذا السعدا عاينوا الله بتلك المعاينة نفسها يطبع لهم شبه المخلوقات الذي
يريد ان يشاهدونها:

وان قلت هل يمكن بالقوة الالهيه ان الخليقة تعاين ساير الاشيا الماضيه والحاضره والمزمعه معاينه
انيه:
فاجيبك لاشك بذلك لان مثلما يرفع الخلايق الى معاينته هكذا يستطيع ان يرفعها الى ساير
الاشيا الموجوده والمستقبله لكون الذي يقدر بالقوة الالهيه ان يشاهد الخير الغير متناهي
بالفعل يقدر ايضًا بالقوة الالهيه ان يشاهد الخير الغير متناهي بالفعل يقدر ايضًا بالقوة الالهيه
ان يشاهد كافة البرايا الغير المتناهيه بالقوه لكن نقول ممتنع مطلقًا ان الخليقة تدرك
كافة المخلوقات الموجوده والممكنة الوجود لكون الادراك المذكور يحتوي ادراك وهو
كان غير متناهي ويمتنع ايضًا مطلقًا ان الخلايق تشاهد بالفعل كافة الاشيا الممكنة
الوجود فردًا فردًا لكون الاشيا المذكوره هي غير متناهيه ومعرفتها تحتوي كمالًا غير محدود
مالا يمكن اطلاقه على الخلايق بل نقول يمكن ان الخليقة تعرف كافة الماضيات والموجودات
والمزمعات بالقوه الالهيه نوعًا وفردًا كما يرفعها حالًا نفس السيد المسيح وامه الطاهره مريم
العذري الطوباويه:
وان قلت ماهي الاشيا التي يشاهدونها الطوباويون في الذات الالهيه:
فاجيبك اولًا انهم يشاهدون كافة اقسام الايمان اي جميع ما اعتقدوا به اعتقادًا مستقيمًا
في هذا العالم كقول الرسول نحن الان ننظر بالمراه فلكن فيما بعد ننظر موجهه اعني الاشيا
التي ننظرها الان من الايمان ننظرها حينيذٍ بنظره واحده ثم قال الرسول نحن جميعًا ننظر الى
مجد الرب بوجه مسفر فنتحول الى تلك الشبيه من بهاء الى بهاء اعني من بها الايمان
الى بها المشاهده ثم يشاهدون العالم وترتيبه وكل انواع الاشيا الموجوده فيه الماضي
والحاضر والمستقبل وخواص الانواع وماهيتها لكون الانسان له ميل طبيعي الى معرفة هذه
الاشيا وفي النعيم ينالون السعدا جميع ما يرغبونه ثم يعرفون جميع الاشيا التي تختص
بهم مثلًا ان كان اعيا يشاهد ما يختص برعيته بعدوته وان كان ملكا يعرف احوال
مملكته وكذلك يطلعون على الطلبات والصلوات المتوجهه اليهم:
وان سالت هل يعرفون هذه الاشيا قبل كونها:
فاجيبك لاشك بذلك بما انهم يعرفونها بقوة نور المجد الذي به يشاهدون الله تعالى:
وان سالت هل يعرفون هذه الاشيا بذاتها ام بالذات الالهيه:
فاجيبك انهم يعرفونها بذاتها وبالذات الالهيه كامر معًا:
وان سالت هل السعدا يعرفون بوجه خصوصي اشيا ما لا يعرفونها بمعاينة الله تعالى:
فاجيبك

فاجيبك لاشك بذلك لكون بعض الاشيا يستمدونها الملايكه السفليين من العلويين فالعلويين
ينالون من الله معرفة التي ما عرفوها سابقًا مع انهم يشاهدون اللاهوت على الدوام وهذه
الاشيا لا تختص باحوالهم:
اعتراض ثاني يقولون ان الطوباويين يعرفون كافة الاشيا الممكنه والموجوده ولا يجهلون شيًا
لكونهم ينظرون معرفة الرب الذي عرف بها كافة الاشيا كما ان هذه المعرفة لا تتميز عن اللاهوت
اكواب معرفة الله للاشيا هي من الاوصاف الممكنه بالضروره يمكن ان تنظر الاشيا التي
تضاف اليها كما يمكن نشاهد حرّاس من دون اننا نشاهد عبده وان كان بطريق مضافًا
على خادمها:
وان قلت ان كافة الاشيا هي حاضره المعرفه لله والسعدا يشاهدون معرفة الله اذًا
السعدا يشاهدون الله:
فاجيبك ان الاشيا هي حاضره بالمعرفه بالنسبه الى الله وليس بالنسبه الى السعدا كما
ان اضافة بطريق الى خادمه هي موجوده من حيث هي وليس ممن يشاهده:
وان قلت هل يمكن ان ينظر بغير الاوصاف الالهيه:
فاجيبك ان الاوصاف الالهيه اما هي مطلقة كالطبيعه والحكمه والقدره واما اضافيه
كالاب والابن والروح القدس وكلها هي ضروريه بالاوصاف المذكوره واما ممكنة بتكوين
العالم وحفظه وما اشبه:
فنقول اولًا يمتنع ان ينظر اللاهوت اي الطبيعه الالهيه من دون الاوصاف المطلقة والاضافيه
والضروريه والممكنه وذلك ان مشاهدة الله هي سعده وبالالتزام تمتنع النفس كنوًا فلكن
النفس لم تقتنع كنوًا ان كان لم تعرف الاوصاف الالهيه

الفصل الخامس

هل الطوباويون يشاهدون مشاهده متساويه

يوبنيانو محاه رطوقي كان يعلمك قايلًا ان الطوباويون جميعهم مزمعين انهم يكونوا متساويين في
المجد كما ان الظالمون مزمعون انهم يكونوا متساويين في العذاب جميعهم وكان يسند رايه
المملوء من الجهل على هذه الاسباب الاتي ذكرها:
اولًا كان يقول ان في مرد اهمه عشرة ضربات وجميع الخطاه حسبوا وشعروا بها بمساواة لان
الظلام استولى على الخادم والمولى على الشريف والدني على الملك وعلى العبد ثم قد يسعون
الله وشعب اسراييل كان لهم نورًا واحدًا والعبرانيين كانوا ياخذون المن بكيل بمساواه

وجميعهم كانوا محتوجبين باجره وتعب متساوي الى ممالهم اي الى ارض الميعاد وكانوا لهم قسمة
بالمساواه بسيناء وروس اعياد بمساواة وفي سنين الغفران كانت تترك لهم الديون بمساواة
ولم يوجد فرق البته بين الاخ الذي كان دايمًا مع الاب وبين ذاك الذي قد تاب فيما بعد
وقبله الاب ثم كان يضيف هذه الارطوقي الى تماثيل العهد العتيق بعض اقوال الانجيل
التي يبان منها ان الجميع يشتركون في مواهب النعمه بالمساواه وكان يتامل كلمة المسيح حيث
قال في الاصحاح السادس من يوحنا من ياكل جسدي ويشرب دمي يثبت في وانا فيه :
ثم قال من يحبني يحفظ كلمتي وابي يحبه واليه ناتي وعنده نصنع منزلًا وكان يقول هذا المعتوه
الارطوقي ما قد وضع تمييزًا البته بين الابرار وبين غير الابرار لانهم هم جميعًا يسكن بمساواه
اين يوجد في هذه الاقوال اثر الفرق والتمييز لان المومنين جميعهم يكونون جسدًا واحدًا
للمسيح وكل واحد هو عضو لجسده وهذه الاعضاء تحيا جميعًا بالمساواه ولا تتقدم العين
على الاصبع لكن الوجع هو عمومي للاعضا جميعها تموت في ادم بالمساواه ولانا تاخذ من المسيح
الحياه الروحانيه ايضًا بالمساواه:

ثانيًا كان يثبت جهله بمثل الفعله المذكور في الانجيل المعتبرين الذين دعوا الى الكرم في ساعات نهار
واحد مختلفه ومع ذلك قد اخذوا الاجره بالمساواه: انتهى قول هذا الارطوقي:

القديس ايرونيموس في الفصل الثاني عشر من كتابه الثاني ضد هذا الارطوقي يوبينيانوس بغيره
جيده كعادته افحمه قايلًا ان هذه الموعظه حقًا هي تعليم مسيح الدجال الذي لم يحتمل فرق
بنوع من الانواع ما بين ماريوحنا وبين اكبر الخطاه الذي قد تاب عن خطاياه ثم ان هذا
القديس يثبت التعليم المستقيم من هذه الشهادات اللاتي ذكرها:

اولًا يقول المسيح من اراد ان يكون فيكم اكبر فليكن لكم خادمًا فاذ كنا جميعنا مزمعين ان نصير في
المسيح متساويين فاذًا باطلًا نتواضع ههنا لكي نقدر ان نكون هناك اكبر:

ثانيًا الرسول يقول في كلام واضح جدًا ان كل انسان ياخذ اجرته على قدر تعبه فاذًا اتعاب الابرار
غير متساويه في هذه الحياه فتكون اذًا الاجره غير متساويه في المجد وقد قال الرسول ايضًا من
يزرع بالشح بالشح يحصد ومن يزرع بالبركات فبالبركات يحصد استحقاقات هذه الحياه لانه بدار
زروع المجد فهي على هذا النوع ان الذي يكون قد زرع استحقاقات الاعمال الصالحه باكثر كميه
وبالتكامل ينبغي له ان يحصد اثمار المجد باكثر كميه واكثر فيضان:

ثالثًا كلمات المسيح الى تلاميذه تثبت مطلوبنا هذا حيث قال ان المنازل في بيت ابي كثيره :
والرسول يقول بها للشمس نوع وبها للقمر نوع اخر وللنجوم نوع اخر وبعض الكواكب يفضل في البها
على

على بعض كذلك قيامة الموتى ففي هذه الكلمات قط وضحت اختلاف سعادة الطوباويين كما قال
المعلم ترتوليانوس في الفصل السادس من كتابه في هذا البحث ما هو القول منازل كثيره عند الاب
الا لاجل اختلاف الاستحقاقات وكيف يتفاضل نجم على نجم وكوكب عن كوكب في المجد الا لاجل
اختلاف الشعاعات لكن لما انخسر يوبينيانوس من هذه الكلمات قال ان تلك المنازل
الكثيره تتفسر عن الكنايس المختلفه الممتده في كل الدنيا فاجابه ايرونيموس المنازل الذي
قال عنها المسيح للتلاميذ هي من كل بد في بيت الاب اي في ملك السماويه لا في الارض التي
بها قد كان ترك الرسل اما في ملك السموات توجد روساء الملايكه والجلاس والقوات
بحيث لا يوجد اختلاف الاستحقاقات لم يوجد اختلاف الاسامي بغير سبب:

اخيرًا القديس ايرونيموس يرد غلطة يوبينيانوس في هذا الدليل المتين قال ان كان لا يوجد
اختلاف الاستحقاقات البته وان كان لا يوجد فرق بين البتوليين والمزوجين وان كانت
تكون استحقاقات افعال الفضايل التي هي خفيفه جدًا مساويه الى ثبات الشهدا واستحقاقاتهم
فاذًا باطلًا يصير الاجتهاد في تحصيل الكمال ومن كل بد يصير مكروهًا التعب في عمل الفضايل ولا يلزم
ان يهتم جميع الناس في السعي في الكمال ولماذا البتوليين يواظبوا على حفظ البتوليه ولماذا
تتعب الارامل ولماذا تتعفف المزوجات فلنخطي جميعنا وبعد ذلك نتوب فنصير سوا واحدًا بعينه مثلما هو الرسل
اما الاسباب التي اوردها يوبينيانوس فهي واهيه جدًا لان تماثيل العهد العتيق التي ذكرها اولًا فتحتوي
الى حال هذه الحياه التي لا يصير فيها مكافاة للاستحقاقات قال القديس المذكور في هذه الحياه
الحاضره نسافر في البحار ونصارع ونحارب لكي نبلغ الى مينا الخلاص ونقتل ونستريح حقًا ان
الله يحب الذين يحبونه وانه ياتي اليهم لكن هل ذلك يكون في جميعهم بالمساواه لانه
قيل عن يوحنا المعمدان اذ كان في بطن امه امتلى من روح القدس وقد قيل ايضًا عن يوحنا
الانجيلي وعن مرتا ومريم المجدلانيه والعازر ان المسيح كان يحبهم محبه خصوصيه وقد قيل ولدًا
انما خصوصيه اكثر من غيره اذًا المسيح قد كان يسكن في هولا اكثر مما يسكن في غيرهم من الابرار :
ثم ان بولس الرسول يذكر بان المومنين مع انهم اعضا جميعهم يكونون جسدًا واحدًا الذي المسيح هو راسه
فلكن المسيح ما قد منح الى جميع الاعضا الذين لدرجه واحده لان الرسول يقول اقسام
المواهب موجوده واقسام الخدمات موجوده ثم يقول الرسول ايضًا لان وضع في بيعته
اولًا الرسل ثانيًا الانبيا ثالثًا المعلمين الخ افهل هم جميعًا رسل ام هل هم جميعًا انبيا هل هم
جميعًا معلمون الخ وقد كتب في كلمات ايرونيموس ان جميع اعضا الجسد تحب المساواه ولا.

يتقدم عضو على الاخر اذا الرسول يعلم اننا نجد اعضا تحسبها الكرامه اكثر من غيرها والتي
يستحيي منها لها افضل اكرام الملك يا هذا تحسب خطا القديس اوغسطينوس الى يونيانوس معنى في
مقام واحد واستحقاق واحد بعينه لكن القديس يقول ان الفم والمعده والعينين ومجاري
البول الى اخره حقًا في جسد كل واحد منها يحصل الوجع لكن كضرر ليس هو متساوي فان كنت
تقطع اصبعك او طرف اذنك هو وجع ما يحتمل لكن ليس هو ذلك ضررًا عظيمًا ولا هو شناعه
عظيمه مثلما اذا انت قلعت عينك:

اما مثل الفعله المرسلين الى الكرم قد يوجد به صعوبه قليله لان الاباء والمعلمين ما قد فسروه
بنوع واحد فالمعلم ليرانوس والمعلم اسكوتوس وغيرهم لم يفهموا ذلك الدينار الذي اجرة جميعهم
انه يفهم عن المجد السماوي لكنهم فهموا انه يفهم زمانيه والدعوه الى الايمان وقالوا ان
اليهود الذين كانوا دعيوا اولًا الى فلاحة كرم الكنيسه وقد صاروا اخرًا ولين وقليلون
منهم قبلوا الايمان بالمسيح اما الامم الذين كانوا محسوبين اخرين ومردولين قد صاروا
اوليين ومدعوين بدعوه خصوصيه ومنتخبين الى ايمان المسيح والى قبول ذخيرة ابنا الله
فعلى هذا المعنى الذي به قد فسروا هذا المثل كما فهموه لم يستفيد يونيانوس شي البته:

واما الاخرون يفسرون ذلك بنوع عمومي لانهم يفهمون هذا المثل انه بالحقيقه الفعله
الاخرون والاوليون ياخذون اجرة المجد من حيث انهم جميعهم قد تعبوا في كرم رب المجد ويقولون
ان جميع الذين كملوا عمل الفضايل في ديانه صادقه فهولاي جميعهم ياخذون المجد الذي هو
واحد للجميع ولو انهم لم يشتركوا به الجميع بنوع واحد لان موضوع المشاهده للسعاده
الطوباويه هو واحد بعينه ولو ان الجميع لا ينظروا اليه بنظر خارق حادق بمساواه وقد قال
القديس اوغسطينوس في مقالة التاسعه والخمسين عن كلام الرب نصير جميعنا متساويين
في تلك الاجره من حيث ان ذلك الدينار هو الحياه الابديه للجميع نصير متساويين لان
ولو كان اختلاف الاستحقاقات في واحد اكثر وفي الاخر اقل نعم ذلك يجمعه الشي الذي
يخص الحياه الابديه يكون متساوي للجميع لان الشي المتساوي بالابديه فلا يصير
الواحد اكثر طول والاخر اكثر قصر لكن تصير عفة المتزوجين بنوع اخر وكمال البتوليين
بنوع اخر وهلم جرى ومن حيث ما يخص الحياه الابديه فلا ذاك يعيش اكثر من هذا ولا ذاك
يحيى اكثر من هذا وذاك اذا يحيوان بمساواه بغير نهايه لان كل واحد يحيى في شعاعات حسب استحقاقاته:

واما البعض يقولون ان هذا المثل يفهم عن الذين قد جاوا الى الكرم اكثر متاخرين قد
اصرفوا

اصرفوا مدة الزمان الباقي لهم بتعب وحرارة اكثر جدًا من اوليك الاوليين لان يوجدون البعض
الذين يفعل واحد فريدًا لفضيله يساوون افعالًا كثيره من الافعال الصالحه التي للاخرين وذلك
لاجل حرارة قلبهم العظيمه قال القديس غريغوريوس النزينزي في مقالة الاربعين ولو كان
ان الاوليين تعبوا كثيرًا فمع ذلك ما تعبوا بمقدار تعب ارادة المتاخرين انتهى:

اعتراض اول يقولون ان السعدا يشاهدون الله على حد سوى لان رب البيت ساوى
بالاجرة الاخرين والاوليين اي اعطى اجره متساويه الى فعلة العشيه مثل فعلة الساعه الاولى والساعه
والحاديه عشر فهذا يدل ان الله يعطي اجره متساويه لساير القديسين وبالنتيجه ان معاينة الله متساويه:

الجواب اولًا نقول ان هذا القياس نرد عليه ثانيًا ان المثل المورد يدل ان موضوع السعدا
واحد لكون موضوع السعاده هو الله والله هو واحد ولا يدل ان السعاده متساويه
من طرف السعدا لان المنازل في بيت ابي كثيره كما شرحنا ذلك ثالثًا ان المثل المورد يدل
ان بعض الناس بمده يسيره من الزمان يعملون بنعمة الله اعمالًا صالحه تستحق ان تساوي
بالاجره مع اوليك الذين فعلوها بمده طويله كما قال الحكيم اذ توفي البار بمده يسيره فقد
اكمل سنين طويله: رابعًا المثل المورد لا يدل على تساوي القديسين بل يدل على دعوة المومنين هذا:

اعتراض ثاني يقولون اذا كان بعض السعدا يشاهدون الله بانقص نوع من غيرهم لما كانوا سعدا لكون
السعاده تقوم بان المرء يقتنع كفوًا فلكن الذي يشاهد الله بانقص نوع فلا يقتنع كفوًا بل يرغب ان
يشاهده باكمل نوع اذا كان بعض السعدا يشاهدوا الله اقل من الغير لما كانوا سعدا:

الجواب ان اختلاف المعاينه لاننا في تصور السعدا لكون الكل من السعدا يكتفي بها وذلك ان المرء
لا يرغب ان يعاين الله الا بمقدار ما هو قابل اي بمقدار الاستحقاق ونور المجد لكون المعاينه توازي
نور المجد ونور المجد يوازي النعم والافعال والاستحقاقات وليس يوجد هناك شي من الحسد لكون
كل واحد يقبل بمقدار ما هو قابل ومثلما ان الطفل لا يحسد من هو اكبر منه اذا كان لا يساويه مثل الجسد
هكذا من يعاين الله بانقص نوع لا يحسد من يعاينه باكمل نوع ومثال ذلك في بنين الملك
اذا ان الملك يعطي كل واحد من اولاده ثيابًا على قدره ولا يصلح للصغير ثياب الكبير ولا يرغب
الكبير ثياب الصغير اذا كانت الثياب من ماده واحده هكذا يعطي الله السعدا مجدًا على قدر
استحقاقاتهم ولا احد منهم يرغب مجد الاخر فمثلًا اخر المجد يشبه انية الذهب فمثلما ان الاناء
الكبير يسع كثيرًا والاناء الصغير يسع قليلًا هكذا من عمل كثيرًا يقبل مجدًا عظيمًا ومن عمل قليلًا
يقبل مجدًا قليلًا فمثلما ان المناره الكبيره تضي كثيرًا والصغيره تضي قليلًا هكذا من تعب كثيرًا يقبل

مجداً عظيماً ومن تعب قليلاً يقبل مجداً قليلاً كقول الرسول من يزرع بالشح بالشح يحصد
وان قلت ما هو سبب اختلاف معاينة الله :
فاجيبك هو اختلاف نور المجد ونور المجد يوازي النعم والاستحقاقات :
وان قلت اذا اختلاف رويا الله ليس هو اختلاف نور المجد فقط بل ايضاً اختلاف الكمال الطبيعي :
فاجيبك بنفي ذلك لان المجد يساوي الاستحقاق ولا يعطى لاجل كمال الطبيعة بل لاجل الاعمال الصالحة
وهذا معناه ان الانسان اذا كانت اعماله متساوية لاعمال الملاك فينال مجداً متساوياً للملاك
وان كانت طبيعة الملاك اكمل من طبيعته ومثال ذلك في الاشيا الجسمية ان اناء الذهب
هو اكمل بالذات من الاناء الفضي مع انه لا يسع اكثر منه اذا كانا متساويين هكذا الملاك
هو اناء ذهب والانسان هو اناء فضة واذا كانت استحقاقاتهم متساوية فلا يقبل احدهم
مجداً اكثر من الاخر واذا كان استحقاق الانسان اعظم من الملاك فيقبل مجداً اعظم منه مثلما ان
اناء الفضة يسع اكثر من اناء الذهب اذا كان اوسع منه :

الفصل السادس :

هل ان المشاهدة الالهية تتاخر الى نهاية العالم :

نقول ان البعض من الاباء ما عدا الاراطقة قد علموا واضحاً ان انفس الابرار لما تفترق من
الاجساد تضبط في اماكن خفية وتمكث هناك حتى الى يوم الدينونة الاخيرة وبعد ان ترجع
تاخذ الاجساد تدخل الى ملك السموات اما المكان الذي تضبط به انفس الابرار كل ذلك
الزمان فلم يعينوه جميعهم بالمساواة قال المعلم ترتليانوس في الفصل الرابع والثلاثين من
كتابه الرابع ضد مرقيون ان ذاك المكان ليس هو موجود تحت الارض لكن في مكان متعالي
ثم قال وذاك المكان اقول انه حضن ابراهيم ولو انه لم يكن سماوي فمع ذلك عالي عن الارض
في مدة بقاء نفوس الابرار به يعطيها الله لذة وفرح وبعد انتهى جميع الخلايق يعطيها القيامة
وكمال الاجر والمكافاة قال القديس ايرونيموس في الفصل الخامس من كتابه الخامس ان في
هذه المدة انفس الابرار تمسك في الفردوس الارضي الذي نقل اليه اخنوخ وايليا ثم اضاف
قايلاً ان الانفس تمضي الى مكان غير منظور معين من الله وتدوم ماكثة هناك الى حين القيامة
منتظرة وبعد ان تاخذ الاجساد تقوم بالكمال الجسداني كما قام الرب وهكذا تاتي الى قدام الله
اما القديس امبروسيوس فما كان له راي ثابت في هذا البحث لانه قال ان الانفس لا تصير مطوبة
الا بعد اليوم الاخير كما يبان مما قاله في الكتاب الثاني عن هابيل وقايين في الفصل الثالث قال
لما تنحل

لما تنحل النفس من الجسد لم تزل النفس متعلقة بنوع غير موصوف الى يوم الدينونة كما هو ومع ذلك جميعه
بعين كان ذا يتكلم عن موت الرجل القديس الوكتي في كتابه السابع الذي هو الرسايل في الرسالة التاسعة
والخمسين يعني موت الرجل المذكور ان نفسه قبلت في السما حيث ينظر مواجهة تلك الاشيا التي
قد عرفها في هذه الحياة بالمراة والايمان ثم قال فاذاً هو قاطن في الاعالي وبلك اورشليم مدينة
الابدية لكي يحيى في السما وينظر هناك بلدية الغير مقاسة ثم ينظر الذهب الخالص والجواهر
الكريمة والنور الدايم بغير شمس وتلك الاشيا التي قد كانت محجوبة عنه الان قد ظهرت له
مكشوفة وحين ينظرها يقول كما قد سمعنا كذلك راينا في مدينة رب القوات في مدينة الهنا
القديس برنردوس في مقالته الثالثة والرابعة عن جميع القديسين قال مقامات الانفس المقدسة هي
ثلثة مثله اولاً في الجسد الفاسد ثانياً بغير الجسد ثالثاً في الجسد الذي يكون قد تمجد اولاً في
الجهاد ثانياً في الارتياح ثالثاً في السعادة الكاملة اولاً في مظلة الجسد ثانياً في مفارقة الجسد
ثالثاً في الوجود في بيت الله الان القديسين الذين قد ماتوا لا يدخلوا البيت الكلي السعادة من
دوننا ومن دون ان ياخذوا اجسادهم اي لا يدخلوا بغير التعب ولا الروح تدخل بغير الجسد
لانه لا يليق انه تعطى السعادة الكاملة للانسان ما لم يصير الانسان الذي تعطى له كاملاً اي
انه يكون قام في القيامة الاخيرة وصار كاملاً بقيامة جسده ولا يعطى الكمال للكنيسة الغير كاملة
اما البابا يوحنا الثاني والعشرين بهذا الاسم كان يقول ان انفس القديسين لا تنظر الذات الالهية
قبل ان تاخذ الاجساد لكي ما يسقط لاجل هذا القول في دنس الاراطقة كما يتلبوه البعض
ظلماً بغير حق لانه في ذلك الحين ما كان صار من الكنيسة حكم في شي معين من هذا الامر ولو
كان هذا الحبر مايلاً الى هذا الراي لكن ما وضع البتة شي يلزم الاعتقاد به بل قد سلم ذلك
للمعلمين لكي يفحصوا عن حقيقته ولو انه بداءته قد تكلم عن تاخير السعادة في مواضع المشهورة
الا انه ما قال ذلك موكداً لكنه قال على بسيط القول بانه مايل الى الشك في ذلك كما تثبت
حقيقة المجادلات الشريرة والفحص البليغ الذي امر به ان يصير عن هذا الامر وهذا الفحص
وهذه المجادلات محفوظة في كتاب واحد في خزانة دير رهبان مار عبد الاحد في بجريس
والمعلمون الذين اجتمعوا ايام فيليبس والسوبيكس ملوك الفرنساويين قد وضعوا في هذا الكتاب
واوضحوا ان كل شي قاله قد لبسه في هذا الامر ما قاله كانه موكد وان رايه كان هذا لكنه
قاله بنوع الخبر فقط ثم يتوضح هذا الامر من مرسوم البابا بانيدكتوس الثاني عشر الذي
قد خلف للبابا يوحنا في الحبرية المرسوم الذي قد سمعناه ودوريكسوس راينالدوس من كتاب

خلايد من مكتبة ماربطرس في سنة الف وثلثماية واربعين في العدد الخامس والثلاثين الذي
يشهد فيه البابا بنادريكتوس الثاني عشر المذكور اعلاه بان البابا يوحنا الثاني والعشرين بهذا
الاسم قد جمع الكردينالية والروساء والمعلمين واوضح لهم رايه انه ما قال ابدًا قولًا قاطعًا ولا
حكم حكمًا في هذا الامر ولما قارب الموت لكي يزيل الظن والاختباط الذي كان قد اشتهر عنه
بانه كان يقول بخلاف هذا الامر اوضح رايه قايلًا هكذا عن نفسه اننا نسلم ونومن ان
النفوس المطهرة المفترقة من الاجساد تكون في ملك السماوات وفي الفردوس مع المسيح مجتمعة
في صحبة الملايكة وتشاهد اسه والذات الالهية مواجهة بمقدار الحال والمقام الذي تستحقه
الانفس المفارقة للاجساد ثم بعد ذلك اوضح قايلًا انه ان كان في وقت من الزمان قال
شي او كرز شي او كتب شي الذي يبان انه مضاد هذا الامر فلا يعمل به ويكون باطلًا
ثم انه سلم كل شي وجعله تحت حكم الكنيسة وحكم خلفايه الذين يتخلفون بعده :
فاذًا هذا البحث الذي قد تركه غير محدود البابا يوحنا الثاني والعشرين بهذا الاسم قد حدده
البابا بنادريكتوس الثاني عشر الذي تخلف له بعده كما هو واضح في الامر الذي ابرزه الذي
بدوه مبارك اسه الى الابد وبعد انه حدده وضعه لجميع المومنين ليومنوا به كانه تعليمًا مستقيمًا
فهذه هي كلمات الامر ان انفس الابرار التي تطهرت من قبل قيامة الاجساد وقبل يوم القيامة
العامة تجتمع في صحبة الملايكة والقديسين مع المسيح في السما وفي ملك السموات في الفردوس السماوي
وتنظر الذات الالهية مشاهدة الاعيان مواجهة ولا تملك البتة خليقة ما واسطة بنوع موضوع
للنظر بل الذات الالهية لكي الذات الالهية تظهر ذاتها بغير واسطة وبنظرها بمجرده واضحة
وادينظرون هكذا يتمتعون بالذات بعينه انتهى :
اخيرًا هذا الامر بعينه قد حدده مرسوم المجمع الفلورنتيني العام اي ان انفس الابرار المفترقة
من الاجساد التي لا يوجد بها شي يحتاج للتطهير حالًا لوقتها تقبل في السما وتنظر وتشاهده
واضحًا اسه بعينه المثلث الاقانيم الموحد بالذات كما هو على ما هو ومع ذلك جميعه حسب اختلاف
الاستحقاقات تنظره النفس الواحدة بنوع اعظم اكثر كمالًا من النفس الاخرى :
واي شي يوافق الكتب المقدسة اكثر من هذا التعليم قال الانجيل المقدس الحق اقول لك
انك اليوم تكون معي في الفردوس من هذا القول يتضح ان الصالحين يدخلون الملكوت يوم
وفاتهم لكون المخلص حقق ذلك بقوله لذلك اللص اليوم تكون معي في الفردوس فلكي
البعض من الروم المعاندين يجاوب قايلًا انه لا ينتج من ذلك ان اللص في السما حيث اسه بذاته
ذاته

ذاته لكنه في مكان اخر الذي يمكن ان يقال عنه فردوس لاجل اللذات الطبيعية حيث هو موجود
المسيح بلاهوته الذي هو حاضر في كل مكان انتهى :
الجواب يا اهل ترى معنى هذا الذي لا ينظر هذا التحريف الباطل الواهي لان المسيح قد وعد اللص بمجازية
الالهية مكافاة للايمان العظيم به فاذًا اللص هو موجود في المكان الذي هو موجود فيه المسيح حيث
ينظر ذاته الالهية لان اللص كان سال للسيد المسيح ليس الا في الملكوت والمسيح قال حيث اكون
انا هناك يكون خادمي فادخل الملكوت مع جملة المتقدمين قبله ورده المخلص الذين انتشلهم
من العقبات الجحيمية لما انحدر اليه في وقت موته واي شي يدل هذا القول المسيح صعد الى
العلو وسبا سبيًا اليس يتضح ذلك ان المسيح بعد قيامته صعد الى السما واخذ معه
انفس الابرار التي كانت قبل ذلك محبوطة في اعماق الارض كانها مسبية وكيف يقولون
اوليك الذين يحرفون معنى هذا القول الحقيقي ويقولون ان المسيح صعد الى العلو
اي ارتفع على الصليب واخر المسبيين كيف يتفق هذا التفسير مع كلام الرسول القايل
فصعوده هذا ما هو الا انه قبل ذلك نزل الى اسافل الارض فاذًا هذا الصعود الذي قد
تقدمه النزول الى اسافل الارض غير ممكن انه يفهم على الارتفاع على عود الصليب وايضًا الارتفاع
على عود الصليب ليس هو الصعود الى اعلا السما كما يقول الرسول الذي نزل هو الذي صعد
ايضًا على السموات كلها فاذًا المسيح صعد على السموات كلها واحد مع نفس اللص مع انفس الابرار
ثم يناسب الى مطلوبنا هذا المنظر الذي راه مار اسطفانوس الذي حينما كان موضوعًا في وسط الضربات
نظر السموات مفتوحة وابصر مجد اسه ورأى يسوع قايمًا عن يمين الاب فلماذا انفتحت له السما
وظهر له مجد اسه الا ليبصر المكان المهيا له ويكون مطمانًا اكثر في نيل النصر والغلبة ولماذا
ظهر له يسوع قايمًا الا ليزيد شجاعته ويحرسه الى حصة السعادة الطوباوية قد قال القديس
ايرونيموس موبخًا لبيجيلانتيوس هكذا انت تقول ان انفس الرسل والشهدا هي مقيمة في
حضن ابرهيم او في مكان اخر فيه راحة وفياح او تحت مذبح اسه ولا تقدر ان توجد في
قبورهم ولا تحضر حيث تريد ولا تترك في جنس مكرم الغانوليين لكنها تترك في جزاير
السعادة والحقول المزهرة فانت يا وجيلانتيوس تضع للمرسلين قيودًا او اغلالًا لتقيدوا الرسل
الى يوم الدينونة العامة ليكونوا محفوظين ولا يكونوا مع اسه ربهم الذي قد كتب عنهم
انهم يتبعون الخروف الى حيث ما يذهب وكان هذا القديس يوبخ هذا الاراطوقي بغيرته
انتهى : فلكي الروم المشاقين يعترضون علينا من كلام الرسول يقول مشهودًا لهم

47

بالايمان ولم ينالوا المواعيد لان الله سبق فنظر لنا شيا افضل لئلا يكملوا الا منا :
الجواب نقول ان هذا القول على ما فسروه معلمون الكنيسة انه موجه نحو اوليك الابرار
الصالحين المتقدمين في العهد العتيق لكونهم لم ينالوا المواعيد والجزاء عن اتعابهم قبل مجي
المسيح الى الارض لانه في العهد العتيق لم يطلق الدخول الى الملكوت الابدي حضورة تجا على الارض
لانه بسفك دمه وموته عن الكل صار المدخل للجميع بعد قيامته وقوله لم ينالوا المواعيد لان الله
سبق فنظر لنا شيا افضل لئلا يكملوا الا منا فمعناه هو ان اوليك الابرار اصحاب العهد
العتيق لم ينالوا المواعيد الا منا نحن اصحاب العهد الجديد :
وان قلت انه واجب للنفس الانتظار لجسدها لينالا جزاهما سوى في وقت واحد خيرا ام شرا
بمقتضى العدل لكونهما كانا يشتركان في العمل وليس من الصواب ان يكافى الواحد قبل الاخر :
فاجيبك ان استحقاق النفس في مجازاتها ارجح من استحقاق الجسد لان النفس اولى من
الجسد ولها الاختيار في العمل وتفويض الامر والافراز والحركات دون الجسد وانما الجسد
هو آلة النفس وخادما لها وليس من الصواب ان النفس تنتظر الجسد في نيل استحقاقاتها
ومجازاتها لتفاوت فضلها عليه وللنفس افعال عديدة حميدة مالم تكن للجسد قد اشتركت فيها
وهي اعمال العقل والنطق والاراء الروحانية كالايمان والرجا والمحبة والتامل والاتضاع
وما شاكل ذلك فهذه كلها تنسب للنفس دون الجسد فاذا من الصواب انها تسبقه ولنا
مثال في ذلك اذا كان قايد جيش للملك وقد غلب اعدا الملك وظفر بهم في الحرب اذا
جاء للقا الملك بالنصر والتاييد قبل دخول العسكر فالملك ينعم عليه قبل العسكر لان الظفر
قد حصل بحسن تدبيره وشهامته وفرازته في نظام العسكر وفيما بعد عند حضور العسكر
يكافيه ايضا مكافاته ومثله في ارباب الصنايع لانه اذا اشتغل عندك احد واصطناك
شغل صناعته فانك ما تخص تلك الصناعة حق الشغل للالة بل لمن اشتغل بها وانك
لا تتوقف عن ايفا الاجرة للصانع لتكافي اجرته الية :
وان قلت ما الحاجة في ان الله يدين الخلايق في الدينونة الاخيرة لانه يجازي كل واحد بعمله
عند انحلال نفسه من جسده واية ضرورة داعية حينيذ الى تلك الدينونة الاخيرة والحال
ان الحكم يوجب على الناس في تلك الدينونة مثلما جرى اولا
فاجيبك انه قد وجب على الانسان دينونتان الاولى خصوصية عند وفاته والثانية عامة في يوم
الميعاد عند قيامة الاجساد وقد دل الرسول على هذه الدينونة الخصوصية التي عند الموت بقوله
حتم على الناس ان يموتوا مرة واحدة ثم بعد موتهم الدين والحساب ففي

ان يعرف المدرك بعقله ما هو قبل ان يعرفها اعني بالنسبة الى ساير الاشيا التي
يضاف اليها ومن حيث ان البرايا تضاف اضافة جوهرية الى الله تعالى فيحصل ان الباري
تعالى بمعرفته البرايا يعرف ذاته وهذا معناه ليس البرايا شبه معقول لعرفان الذات
الالهية لان الشبه المعقول في تعقل الله انما هو واحد مع اللاهوت فلكي معناه
ان معرفة الله اذ لاحظت البرايا فلاحظت ذاتها ايضا وان قلت لو عرف الله
ذاته بنظر الخلايق لعرف ذاته بنوعين احدهما اكمل من الاخر لان معرفة ذاته بذاته
هي اكمل من معرفة ذاته بالخلايق اذ ذاته تصورها كاملا بخلاف الخلايق فاجيبك
بنفي التالي لان المعرفة هي واحدة في الله اذ لا تتميز عن اللاهوت فيحصل ان الله
بمعرفة واحدة يعرف ذاته بذاته ويعرف ذاته بالخلايق مثلا اذا كان المعلول
بالجوهر من علته فينظر بواحدة يرى الشيين معا ونعرف العلة في ذاتها وفي معلولها
ثم نقول ان الله يعقل الخلايق ويتعقلها يعقل ذاته ولا يتشكل تعقله
بتشكل الخلايق لانه لا ياخذ الشبه المعقول عن البرايا

الفصل الثامن

هل الله من الازل قد عرف الممكنة المزمعة الوجود بلا واسطة عرفها
قد قال شيشرون الخطيب في كتابه الثاني من الالهيات الذي قد نكر على الله
العلم السابق للممكنات والمزمعات وقد اجتهد ان يثبت ذلك بدلايل كثيرة
لكيلا يسلم بوجود المقدر وبعدم اختيار الارادة من هذا قد نكر ان يوجد
في الله علما سابقا للامور المزمعة وهكذا فقد اراد يجعلنا معتوقين الارادة
لكنه قد جعلنا منافقين اما الكتاب المقدس والاباء القديسون يعترفون بان
العلم السابق للاشيا مختصا بالله وحده ولاجل ذلك اشعيا النبي كان يبكت
اصنام الكفرة الغير مؤمنين بانهم ليسوا الهة لانهم ما كانوا يقدروا ان يتنبوا عن
الامور المزمعة قال القديس كيرللس الاسكندراني في تفسيره لاشعيا في الخبر

اجمعين من كتابه الثالث انه امر مخصص بالمجد الطبيعي الالهي ان لا يخفى عنه شي
شي من الاشيا الماضيه والحاضره والمزمعه وقال ان البني قد نتج نتيجه جيده بان
اصنام الامم ليست الهه لانها لا تستطيع ان تنبا حقا عن الاشيا المزمعه اي
المستقبله والبعض من المعلمين قد زعموا ان العلم الالهي يكون من حضور الاشيا في
ازليه الله ويسندون رايهم على تعليم القديس مار توما في القسم الاول في
الفصل الثالث عشر من البحث الرابع عشر قد قال هذا المعلم ان الازليه توجد
كلها معا وتحوي كل الزمان وجميع الاشيا التي توجد في الزمان فهي حاضره لله
من الازل من حيث ان نظره يمتد من الازل فوق جميع الاشيا اذ الازليه تشتمل في ذاتها
اختلافات الازمنه ولا يوجد عندها شيا ماضيا ولا مزمعا لكن كافة الاشيا التي كانت
والموجوده والتي ستكون هي حاضره عندها دايما من حيث ان الازليه تشتمل كل
حدود الازمنه قسد قال انسلمس في الفصل الخامس من كتابه عن مطابقة
العلم السابق في الازليه لا يحد زمان ماضي او مزمع لكن زمان حاضر فقط
كما ان الزمان الحاضر يشمل كل مكان والاشيا التي توجد في كل مكان هكذا في
الحاضر الازلي يحصر معا كل زمان والاشيا التي توجد في كل زمان فاذا
كيفما ينظر الله الاشيا التي هي حاضره عنده دايما بغير تغيير فالاباء القديسون
قد بينوا من هذا ان حضور الاشيا في الازليه الالهيه انه لم يوجد في الله
علما سابقا خصوصيا ان العلم السابق للاشيا المزمعه هو يختص فقط
الى الاشيا التي لم تكن البته موجوده في حضرة الازليه الالهيه قال القديس
مار اوغسطينوس ما هو العلم السابق وماذا يكون الا معرفة الامور المزمعه
واي شي يوجد مزمعا عند الله الذي يفوق الازمنه جميعها لانه ان كان
يحوي بالعلم هذه الاشيا بعينها فلا يكون عنده مزمعه لكنها حاضره فلاجل
ذلك غير ممكن ان يقال في الله علم سابق لكن يصح فيه فقط ان يقال عنه العلم فقط

وقد

وقد قال القديس اغريغوريوس الكبير في الفصل الثالث والعشرين من كتبه الادبيه على ايوب
يكون الله ذو علم سابق نحن نعرف بان لا يوجد عند الله شي مزمع ولا يوجد اما ماضيه اشيا
ماضيه والاشيا الحاضره بعقله الالهي لم تتغير والمزمعه لم توجد لان كل شي ينظر من هنا
ان قد كان وسوف يكون فهذا هو حاضر قدامه وكل شي هو حاضر بالاولى يقال انه يعرفه
من ان يقال انه سبق ان يعرفه ههنا يتجادلون اللاهوتيون هل هذه الاشيا حضورها
في الازليه يكون وضعي فقط او حقيقي فكثيرون يحكمون باجتهاد كلي ان حضورها نسبي
لانهم يقولون غير ممكن ان الشي الذي لا يكون او يوجد بعد انه يوجد مع اخر بالحقيقه
كيف ∴ الجدال الذي بعد ما او يوجد يوجد الان بالحقيقه في ازليه الله ويقولون
ان جميع الاشيا حاضره لله من حيث علمه الغير محدود لان بنظره واحده بسيطه يشمل
معا كافة الاشيا واختلافات الازمنه وينظر كافة الاشيا بالعقل واضحه كانها تكون
حاضره لديه تعالى واخرون كثيرون من المعلمين المشهورين يقولون هذا الحضور هو
حقيقي ويزعموا ان ليس فيه شي من المناقضه والمضادده مع ما هو غير ممكن ان ذاك
الذي يكون بعد ما او يوجد يوجد مع اخر انه كان يوجد الا بحسب الحال الزماني
فلكن ينبغي لنا ان نعلم بان في هذه القضيه المسيح الدجال من الازل هو موجود
عند الله او المسيح الدجال الان يوجد في الازليه عند الله لا نفهم ذلك بان
المسيح الدجال كان من الازل او انه الان يكون حسب وجوده الخصوصي بعينه كما
يوجد في ازليه الله لكن مع ذلك جميعه ولو انه لم يكن بعد موجودا في الزمان
فهو حاضر حضورا حقيقيا في ازليه الله لكونها تشمل كل زمان وتمتد بعدم
محدوديتها الى كافة فصول الازمنه واختلافاتها اذا يلزم الان يكون مطابقا
للازليه الالهيه ان مسيح دجال في وقت من الزمان سوف يكون موجودا من
حيث ان الازليه تمتد الى ذاك الزمان لان الشي الذي يتعاقب في زمانا فهو في
ازليه الله حاضر دايما الان بالنسبه اليها لا يوجد شي ماضي او مزمع من حيث
انها تمتد الى كل زمان حقيقه ثم على هذا الراي حقا هو راي القديس مار توما

حيث قال ان كافة الاشيا هي حاضره عند الله من الازل من حيث ان نظره الالهي يمتد من الازل فوق جميع الاشيا كما هي حاضره في وجودها هل الاب القديس واولئك الذين يقولون ان الاشيا ليست بوجوده حاضره عند الله من الازل بحسب انواعها وهياتها وساحتها اما القديس اوغسطينوس فيعطي سبب هذا الحضور العجيب قائلا لو كان هذا الحضور بجلا فما هو فكان يزداد شيا ما للعلم الالهي لاننا لو كانت الاشيا المزمعه ليست بوجوده لم تكن حاضره عند الله كما هي هكذا امثلنا في نظام الخلايق الزمانيه ولكنه يتقدم فيعرفها بالعلم فقط اذ كان يلزم انه يعرفها مرتين فانها اولا بحسب العلم السابق للاشيا المزمعه والمعرفه الثانيه بحسب العلم الحاضر حين يحضر فاذا كان يضاف للعلم الالهي شيا ما وفي الزمان الثني الذي هو محال الوجود فخص انتهى قول القديس اوغسطينوس فقد تحقق من راي هذا القديس ان الله يتقدم ليعلم الامور والافكان يعرفها مرتين كما انها مزمعه وكما انها حاضره وكيف لا يستقيم يعرفها ان كان لم تكن حاضره للازليه بالحقيقه وللذات وضعا حقيقيا ثم لا يوجد شيا ولنختم هذا الكلام بكلام القديس بطرس داميانوس زعم هذا القديس في الفصل الثامن من كتابه السادس لا يوجد عند الله الضابط الكل لا امس ولا غدا لكنه يوجد عنده يوما حاضرا ابديا وذلك اليوم الحاضر هو الازليه الغير متغيره وجميع الاشيا المتمره وتجوز من عندنا في مرور الزمان وعبوره فهي ثابته دايما عند يوم الازليه ذلك اليوم الحاضر والغير متغير فيه يوجد اليوم الذي فيه ايضا قد اخذ هذا العالم مبداه ثم في ذلك اليوم الغير متغير يوم الازليه الحاضره فيه يوجد ذلك اليوم الذي به سوف يبعدنا العالم بحكم عادل لكن مع ذلك مهما كان من هذا البحث في تلك المحاوره فلنتركه الى الاخرين ليجلوه ونحن نرجع الى موضوع بحثنا فنقول ينبغي لنا ان نميز جنسين للاشيا المزمعه اولا فبعض الاشيا تكون مزمعه عند الله بارادته وتدبيره وهي كافة الاشيا الصالحه ان كانت طبيعيه او روحانيه ثانيا وبعض الاشيا هي التي توجد لا بتدبير من الله تعالى ولا بعلم منه تعالى ولكن بسماح منه فقط وهي الافعال الرديه الشريره فالاشيا

المزمعه

المزمعه للجنس الاول فالله من الازل ينظرها بواسطتين مقترنين معا الاولى هي مرسومه او داته المعينه بواسطه مرسومه وهذا الشي ما قد تركه مار توما اللاهوتي لانه مع اثباته قال ان الله ينظر في ذاته عينها وفي جوهره بما انه العله الاولى لكافة الاشيا والحقيقه لكن كانت تلك وجودها ما ان كان الله ما قد رتبه دون شيا عنها الواسطه الثانيه هي الحضور الذي تملكه الاشيا الى ازليه الله وهذا قبل ان تصير حاضره للازليه بالتحقيق وبالمشاهده وبغير تغيير اما الافعال الشريره المزمعه لكي تكون حاضره الى ازليه الله لم توجد من مرسوم الله لكنها توجد من استعمال الخليقه بالشر للاراده المعتوقه لكنك تقول كيف الله قد عرف بالتحقيق هذا الاستعمال الردي الذي للاراده المعتوقه فاجيبك قد عرف ذلك اما بانه قد تقدم فسبق ورسم الفعل الحسن البرى لكنه قد سمح بداود وذلك معا الاراده المعتوقه التي للخليقه الناطقه واما الله تعالى في مراسيمه الالهيه لم يربط الاراده المعتوقه وسوف يتوضح ذلك فيما بعد واما الراي الاول فقد تكلمنا عنه في المقاله التي تخص له وهذا الراي وان كان نبيانه انه كافيا لكنه غير قانعا كالراي الثاني في هذا الفصل

الفصل التاسع

هل الله يعرف كافة الاشيا الحاضره والماضيه والمزمعه

نقول ان الله يعرف كافة الحاضرات وبيانه لانه تعالى حاضر في كافة الاشيا بقوله تعالى انا املوا السما والارض وبيانه ثانيا ان ساير الموجودات هي مفعولاته وان كانت طبيعيه صالحه ثم مفعولات الخلايق ما دون لوجودها ان كانت ادبيه صالحه توجد من مسامحته وبيانه ثالثا ان ساير الموجودات هي محفوظه منه بالوجود هذا يدل ان الله يعرف كافة الموجودات والا كيف يحفظها ويعتني بها وكيف ينقلها من العدم الى الوجود وكيف يسامح بوجودها وان قلت قد استفهم الله في الكتاب الالهي عن بعض اشيا موجوده كقوله لادم اين انت والاستفهام يدل على عدم المعرفه اذا الله لا يعرف كافة الاشيا الحاضره فاجيبك ان الاستفهام ثم يصير

على المسامع عريه او لاسباب التوبيخ والهزو مثلا اين عظمتك يا فرعون واين هي منارتكم
ناولا يا بني الظلام تايها لاجل الجهل مثلا اين مضى بطرس وماذا يصنع يوحنا تالتا لقصد
لطلب الجواب من السامع مثلا اذا استفهم المعلم لتلميذه قايلا اي شي هو الحد وهل الله
موجود فالذي لما استفهام فيقال على الله بالمعنى الاول والثالث لا بمعنى التاني اما عن
الاشيا الماضيه يعرفها ولا ينسى منها ولا حده وبيانه ان الماضي قد كان حاضرا في زمانه من
حيث ان الماضي هو الذي قد كان سابقا واما البيان ان الله لا ينسى شيا من الماضي فهو ان علم
الله لا يتغير ولا يقبل التزييد والتنقيص ويلاحظ الاشيا على ما هي في ذاتها واذا الله
ما عن الماضيات كيف يجازي الخير والشر كيف يجازي الصالحين ويعاقب الطالحين وكيف
يفني الخلايق وقد امكن ان بعض الخلايق تستخبره عن شي ماضي استحقها ما ولم يعرف
الله علم يقدر ان يرد لها جوابا حقيقيا وهذا محال واما عن الاشيا المستقبله يعرفها
الله معرفه حقيقيه وبيانه من الكتاب المقدس قال الرسول يدعو على الاشيا الغير موجوده
كانها موجوده وهذا معناه انه يعرف الاشيا المستقبله قبل كونها مثلما يعرفها بعد
كونها قال ابن سيراخ لان الاشيا كلها ظاهرة بين يدي الرب قبل كونها ولذلك بعد كمالها
ينظر الى الجميع وقال دانيال هكذا انت يا رب قد عرفت كل الاخيرات والاوليات وبيانه
تانيا كيف لا يعرف المستقبلات من انزل على الانبيا نبوات جليله هذا مقدارها كما
قال المعلم ترتوليانوس في الفصل الخامس من الكتاب الخامس ردا على مرقيون ماذا
اقول عن سبق معرفة الله فان ذلك مشهور على عدد الانبيا قال القديس اغوستينوس
في الفصل التاسع من الكتاب الخامس عن مدينة الله هو جهل ظاهر ان تقر بوجود
الله وتجحد سبق معرفة المزمعات فان كان الله موجودا يلزم ان يعرف كافة المستقبلات
وان قلت هل معرفة المستقبلات هي متغيره فاجيبك بمنع ذلك اذ ان تغير علم الله
لا ينتقل الله عن العلم الى عدم العلم ام من عدم العلم الى العلم وهذا محال لان الله ثابت منزه عن كل تغيير
كقول ملاخيا انا هو الرب لا اتغير اعتراض يقولون ان معرفة المستقبلات
هي متغيره لان قبل مولد المخلص كان يعرف الله انه سيولد في حينه واما الان بعد ما قد
ولد المسيح لم يعرفه انه سيولد لكن انه قد ولد اذا معرفة الله المستقبلات متغيره

الجواب

الجواب بنفي ذلك لان المعرفه لا تتغير من جانب الله فلكن من جانب المدلول بها هذا معناه
انها موجوده في الله الان تلك المعرفه التي عرف بها ان المسيح سوف يولد في حينه
ولكن ليس عرفها انه ولد في زمان اخر فيحصل من ذلك ان الموضوع المدلول بالعلم الالهي
وان تغير في ذاته لقولنا بطرس اليوم عايشا وفي الغد ميتا فلا يتغير علم الله ولا يتغير
موضوع العلم الالهي وذلك ان علم الله انما يلاحظ الاشيا المتغيره من دون تغييره
ثم انه يلاحظ بطرس عايشا في الغد ولكن يلاحظه في هذا اليوم ايضا ولا بد ان يلاحظه
ميتا في اليوم ولكن في الغد ايضا ولهذا لا يكذب قول الانبيا ان المسيح سياتي وان
البتول سوف تحبل وتلد ابنا ويدعى اسمه عمانويل وما اشبه من النبوات التي تلاحظ زمنا
وسبب ذلك ان القضيه اذا لاحظت زمانا معينا فلا تزل صادقة ابدا ايا وان
مضى ذلك الزمان كما مر في المنطق وان قلت هل يعرف الله المستقبلات المطلقه فاجيبك
ان الله يعرف المزمع في ذاته اي في ذات المستقبل وفي ذات الله وبيانه ان الله
بما انه كامل بغاية الكمال فهو يعرف في ذاته ان يعرف ساير الاشيا مثلما هي بذاتها على
تقدير وجودها وهذا معناه كيفما كانت الاشيا موجوده تعرف بذاتها من الله
ثم نقول ان معرفة المستقبل في ذاته هي اكمل من معرفته في علة الطبيعه وبالالتزام
تخص الله وحده كما قال العلامة توما اللاهوتي ان المستقبل يمكن معرفته على نوعين
احدهما في علة الطبيعه وذلك مخصوص بالبرايا لاننا لا نعرف المزمع في ذاته لكن
في علته والتاني في ذاته وهذا مخصوص بالله وحده الذي ينظر الاشيا في ذاتها الشريفه
وفي ذاتها وفي عللها وفي معلولاتها بنظرة واحده وذلك لانه يدرك ساير الاشيا
ويعرفها بقدر ما هي قابله ان تعرف وان قلت ان المزمع في ذاته يمكنه ان يكون ويمكن
انه لا يكون وليس له وجودا معينا اذا يمتنع انه يعرف في ذاته فاجيبك ان المزمع
هو ممكن في ذاته لامكان وجوده وعدم وجوده واما بالنسبه الى علم الله فهو ضروري
لان الله ينظره على تقدير فعل الوجود وهذا التقدير يمتنع ان لا يكون فمثلما ان المشي
في بطرس هو ممكن لان قبل وقعه يقدر بطرس ان يمشي وان لا يمشي واما اذا ابصرته ماشيا

فالمستقبل حضوره بالنسبة اليك لان نعرك بقدر فعل معنى بحاضر وان قلت ان المستقبل
قبل كونه هو حاضر حضورا حقيقيا امام الله لان الله ازلي والازلي هو الذي يحضره كل شي
حاضر بهذا الحضور نظرا الى المستقبلات فلجوابك ان هذا الراي هو متين وقد تكلمنا عنه
سابقا فلكن من حيث انه لم يقنع الجميع وبالخاصة الذين ما تدرسوا فنحن نعدل عنه
ونقول ان المستقبل ليس له حضور حقيقي لازلية الله الا في حين وجوده وبيانه لان
الحضور الحقيقي يدل على حضور وجودي فلكن المزمع قبل كونه ليس له حضورا حقيقيا
وجوديا الى ازلية الله ولا الكيان قبل وجوده وهذا محال اذ يمتنع ان يعرف
المستقبلات بالحضور الحقيقي وهذا الراي قد تكلمنا عنه سابقا

الفصل العاشر

في انه كيف يتفق الاتفاق البشري مع معرفة المزمع

نقول ان معرفة الله المستقبلات تتفق مع استقلال البشر وبيانه اولا ان الكتاب
المقدس قد اثبت ان الله يعرف المزمعات معرفة يقينية واما ان الانسان هو متولي على ذاته
بيانه من سفر تثنية الاشتراع في الاصحاح الثلاثين بقوله انظر اني اليوم جعلت امامك
حيوة وخيرا وموتا وشرا ومن يشوع ابن سيراخ ان كان يشق عليكم ان تعبدوا الرب
فليعلن لكم ان تختاروا لانفسكم ما تشتهوا ثم قال ان من البدء وضع الانسان
وتركه بين مشورته ثم اوصاه بوصاياه فان حببت حفظ الوصايا فهي تحفظك
والى الابد امانة مرضية جعل امامك الماء والنار فلتمد يدك الى ما تريد منهما
وامثال ذلك كثيرة وهذا يدل ان الاتفاق الحر البشري والمعرفة الالهية يتفقان
ولا واحد منهما ينافي البرهان الثاني معرفة المزمعات ليست هي سبب فاعل فيه لعلم
المزمعات لان العلم الذي يعرف به الله ان المرء سوف يخطي ليس هو سبب فاعل فيه
للخطا وذلك ان العلم يتقدر من موضوعه وجود موضوعه مثلما ان فعل النظر يتقدر من وجود
الشي المبصور اذ معرفة الله المستقبلة لا تنافي الاتفاق البشري قياسا على
فعل البشري هو علة وجود المعرفة في الله ولا ينعكس لان هذه القضية هي صادقة
ان الله

ان الله يعرف الاتي لان الاتي هو كذلك عن علة الطبيعية وهذه القضية هي كاذبة الاتي
هو كذلك لانه معروف من الله وقد قال الدمشقي ردا على المانيين معرفة الله ليست
سبب وجود الاشيا المستقبلات وذلك ان معرفة الله بالنسبة الى المزمعات هي مثل
معرفتنا بالنسبة الى الماضي ومثلما يتفق معرفتنا الماضيات مع الاتفاق البشري هكذا تتفق
معرفة الله مع المستقبلات وقد قال القديس يوستينوس الشهيد في جواب السوال ... تتفق
المعلم ليس هو علة وجود المستقبلات لكن المستقبل هو علة وجود سبق العلم من حيث ان
المعلم يتلوا المعروف ولا ينعكس فلذلك علم السيد المسيح ليس هو علة هلاك يوضاس
فلكن هلاك يوضاس هو علة علمه تعالى وهلاك اعني خطي الملايكة والانسان الاول
قال القديس اوغسطينوس كما انك اذا ذكرت الماضي لا تصنع فيه ضرورة هكذا اذا عرف
الله المستقبلات لا يصنع فيه ضرورة وبيانه ان معرفة الله تلاحظ الاشيا مثل ما هي في
ذاتها فاذا كانت الاشيا اختيارية صادرة عن الاتفاق البشري انما تلاحظها كذلك وان
كانت ضرورية تلاحظها بانها ضرورية لان معرفة الله بالنسبة الى المعروف هي مثال
المراة بالنسبة الى الاشيا المنظورة فان المراة اذا كان قبالها انسان انما تحكي انسان
واذا كان قبالها حجر انما تحكي حجرا فهكذا العلم الالهي لا يصنع ضرورة في الاشيا
لان الله منذ الازل ينظر الاشيا المستقبلة مثلما اننا ننظر في الزمان الاشيا التي
يفعلها احد قدامنا فكما اننا لا نصنع ضرورة في المرء المنظور منا هكذا الله لا يصنع
ضرورة فينا البرهان الثالث نقول ان الضرورة على صنفين احدهما ضرورة مطلقة
وهي التي لا تقدر الفعل واحد انها اذا وجدت كافة الاشيا المطلوبة الى الفعل فلا
تقدر العلة لا تفعل كقولنا ان النار علة ضرورية للاحتراق لانه اذا وضعت كافة
الاشيا اللازمة الى الاحتراق اذا وضعت كافة الاشيا اللازمة الى الاحتراق يتبع بالنوع
الطبيعي انها تحرق والثاني ضرورة شرطية ام تاليه وهي التي تتلوا الفعل وتقديره وتحد
انها اذا قدرت العلة لا تفعل عند حضور كافة الاشيا اللازمة الى الفعل ولكن على
تقدير انها فعلت فلا يمكن انها لا تفعل كقولنا ان الانسان يقدر مطلقا ان يمشي ولكن

[illegible] ان لا يمشي فهذه الضرورة تدعى بالبديوضع للفعل والضرورة الاولى
[illegible] لانها تتقدم الى وضع الفعل وبالضرورة تنافي الاتفاق البشري بخلاف
التابيه ولكن معرفة الله لا تلزم معها تضع الضرورة الشرطية التاليه وبيانه لان ليس معرفة
الله سبب افعال الانسان لكن افعال الانسان هو سبب معرفة الله اذ ان معرفة الله
تتفق مع الاتفاق وبيانه ثانيا لان اذا فعل الانسان خيرا ينتج ان الله عرف ذلك
من الازل واذا فعل شرا ينتج انه تعالى عرفه كذلك من الازل وفي ارادة الانسان ان يفعل
الخير او الشر مثلا انك اذا مشيت نظرك بطرس ماشيا واذا جلست نظرك بطرس جالسا
مع انه في ارادتك ان تمشي وان تجلس ومثلما هو في ارادتك ان تجعل بطرس ناظرك
ماشيا اذا مشيت هكذا في ارادة الخليقة ان تجعل الله ناظرها فاعلة الخير اذا فعلته
وفي ارادتها تجعل الله ناظرها فاعلة شرا ان فعلته اعتراض اول يقولون ان المعروف
من الله هو ضروري ان يكون الجواب المعروف من الله هو ضروري ضرورة تاليه شرطيه نسلم
معروف من الله بمعرفته ضرورة ومطلقه ننفي وهكذا في المرئي الذي نراه ماشيا ام جالسا
اعتراض ثاني يقولون يمتنع ان الخليقة تمتنع ام تغيير علم الله لان الخليقة هي زمانيه
وعلم الله هو ازلي الجواب نقول ان الخليقة لا تمنع الله ولا تغيره لان الذي يحدث في
عقل الله مرة يمتنع ان ينزع عنه لان الله ليس بمتغير بل نقول ان الخليقة تمنع علم الله
بمعنى هي اذا فعلت الخليقة شيا واهملت نقيضه يلزم ان الله يكون قد عرف ذلك واذا + اهملت
شيا وفعلت نقيضه يلزم ان الله يكون عرف ذلك ولا يعلن ان الله يكون قد عرف
خلاف ذلك والا لكانت معرفته كاذبه ومعاذ الله من ذلك ومثاله في من يبصر احد
ماشيا بالفعل وفي من يعرف شيا ماضيا واما قوله ان علم الله ازلي فجوابه هو ان الازلي
لا يضع ضرورة في الاشيا الزمانيه لانها لا تلاحظ الزمنيات الا مثلما هي في ذاتها
اعتراض ثالث يقولون علم الله يلاحظ فعل الخليقة بتعيين قبل كون الخليقة اذا
الخليقة لا يترك لها الاتفاق على فعل اخر ثانيا نفي الجواب السبب الذي لاجله يعرف الله
فعلا بتعيين قبل كون الخليقة هو ان الخليقة اذ تكونت ووصلت الى الحين انها تفعل بارادتها

ذلك

ذلك الفعل ولا تريد ان تفعل غيره وقبل ان فعلت الخليقة ذلك الفعل يشبع انها في ذلك
الحين تفعل غيره معا هكذا يمتنع ان الله ينظر في ذلك الحين فعلا اخر يلاحظ ان
الله يعرف شيا بانفصال فقط بل يلزم ان يعرف الاشيا بتعيين وذلك ان المعرفة بتعيين
هي ما تلاحظ شيا منفصلا كقولنا ان الشي اما هو كذا واما كذا وهذه هي ناقصة تختص بالبرايا
ولو ما كان في الله سوى هذه المعرفة لكانت معرفته يسيرة جدا لان كل انسان يعرف عن المستقبلات
بانفصال كافة الاشيا ترى من هو جاهل هذا مبلغه حتى لا يعرف ان في السنة الاتيه اما يكون حرب
ام لا فكمال المعرفة يقوم بان يعرف احد الطرفين بتعيين وهذا مخصوص بالله وحده
وقال الجاهل اما الله عرف اني سوف اهلك ام لا فاذا عرف اني اهلك فمهما عملت من الخير
لا بد اني اهلك والا لكان علم الله كاذبا واذا عرف اني ما اهلك فمهما صنعت من الشر لا بد
اني اخلص فنحن نجاوب هذا الجاهل ينبغي لك الا تهتم في الاكل والشرب ولا في شي من اشغالك
لاني اسالك ايها الجاهل اما الله عرف انك تموت جوعا وعطشا وحيا ام لا فان
عرف الله عنك انك تموت جوعا والباقي لا بد انك تموت وان اكلت من الفجر الى الصباح
الى المغرب واذا عرف انك لا تموت فلا بد انك تعيش وان ما اكلت ولا شربت البتة فان
كنت عاقلا لا شك انك تجيب قايلا ان الذي يعرفه الله عنك هو في ارادتك ولهذا
تهتم في اشغالك حتى يعرف الله عنك الخير سوى الشر لان الله لم يعرف عنا احد
شيا الا حينما ينظره فاعلا له وفي يد الانسان ان يجعل الله ناظرا له هالكا ام خالصه

الفصل الحادي عشر

هل الله ينظر الزمعات الشرطيه

نقول ان الله يعرف وينظر كافة الشرطيات المزمعه بمعرفة والمحيه يقينيه وهذا
معناه ان الله يعرف الخلايق الناطقه تفعل ام لا تفعل في اي شرط كان وبيانه من الكتاب
المقدس حين سال داود للرب قايلا يا الاه اسرايل سمعا سمع عبدك ان شاول يريد
ينزل الى قعيلا ويخرب المدينه من اجلي هل يسلموني اهل قعيلا بيديه وان ينحدر شاول
كما سمع عبدك فقال الرب انه ينحدر فقال له داود ان كان يسلمني اهل قعيلا الى الرجال

معنى قولنا ان الله يعرف الشي كما هو الى ان المعرفة بانفصال هي معرفة ما يلاحظ شيا

الذي في بيت داود فقال لهم الرب يسلمونك فخرج داود من المدينة هذه يدل ان الله يعرف
معرفة اليقين ان الملك شاول لا ينحدر الى مدينة قعيلة وان اهل المدينة لا يسلموا داود في يده
لو استمر داود في مدينتهم مع ما قال الرب انه تحتمًا سيسلمونك ام عسى ينحدر شاول الى مدينة قعيلة
لكن قال ان شاول ينحدر واهل قعيلة يسلمونك يقينًا ولو كان جواب الله تحتمًا لاستطاع
داود ان يجادبه دون خطا ما اصدقه ثم نقول ان القضية اما هي صادقة واما هي كاذبة
بتعيين في ذاتها شرطية كانت ام مطلقة لان القضية يمتنع ان تكون صادقة وكاذبة معًا كما
مر في المنطق فيحصل ان الله يعرف عنها بتعيين انها صادقة ام كاذبة ولما كان الله لم
جاهلًا ابدًا ولكن عن امر شرطي يمكن ان تصير قضية اذ يلزم ان يعرف الله عن كل امر شرطي
هل يوجد على ذلك التقدير ام لا اعتراض اول يقولون ليس يعرف الله معرفة يقينية كافة
الامور الشرطية بتعيين لان في الكتاب الالهي لا يقول ان الله سيكون لديه بتعيين ولكن يقول
لعل يكون كذا كما قال في ارميا لا تنقصوا كلمة لعلهم يسمعوا ويرجع كل واحد من طريقه الشريرة
وانيا هو قبال يقول المسيح لتلاميذه لعلهم يسمعون ولعلهم يخافون من بشارة حجنا لو كنتم تعرفوني
لعلكم ان عرفتم ابي ايضا فتب الان من شرك واطلب اليه فلعله يغفر لك فكر قلبك
الجواب قوله لعلهم يسمعون ولعلكم تؤمنون وما اشبه ذلك فلا يدل ان معرفة الله مظنونة
فلكن يدل ان المعروف هو اختياري وقال هارابروينيوس في تفسير الاصحاح الثاني من حزقيال
والسادس والعشرين من ارميا لفظة لعل لا تليق بعظمة الله ولكن انما يتكلم على مثال
البشر ليدل على اثبات استقلال الاختيار وقال هاري تاودوريطس مطران قورس ان
لفظة لعل لا تدل على شي من الجهل في الله تعالى وقال هاربرجنا فم الذهب في تفسير الاصحاح
الحادي والعشرون من متى يقال لعلهم يستحون من ابني قوله لعلهم لا يدل ان الله يعرف
تحتمًا انه عرف يقينًا انهم لا يستحون من ابنه لكن يدل انهم كانوا يقدرون بان يستحون
من ابنه لو ارادوا وبيان ذلك من الكتاب المقدس حيث قد منع شعب الله بانهم لا يعقدوا
زواجًا مع بنات الامم ان كان عارفًا بتاكيد انهم يجذبونهم الى عبادة الاوثان ومن اجل ذلك
قال انما يميلون قلوبكم الى الهتهم اعتراض ثاني يقولون ان المراسيم الشرطية تقتضي تعلقا
ونقصا ما ولاجل ذلك لا يليق انها تنسب لله الكامل الا غير محدود الجواب نقول لا

توجد

توجد الله مراسيم التي تكون شرطية من ناحية الله ولو ان لم يوجد مانع ان تنسب اليه الاشيا التي
تعال شرطية من ناحية الموضوعات فتلك المراسيم الثانية لا تعيق الحرية المرادة كالمراسيم الاولى
اعتراض ثالث يقولون يمتنع ان يوجد في الله العلم الشرطي من حيث انه باطل لكون الله يعرف
بالعلم المطلق ما يعرفه بالعلم الشرطي الجواب نقول ان توجد اشيا كثيرة وجود مطلقها مثلا
لو اعطى ادم نعمة اخرى لما اخطى وهذه الاشيا يمتنع ان تعرف بالعلم المطلق لان العلم المطلق
انما يلاحظ الاشيا التي لها وجود مطلق في احد الازمنة الثلثة وان قلت ان الله لا يعرف
الافعال الشرطية المخلوقة الا ناظرا الى امره تعالى الذي به يامر ويريد ارادة مطلقة لا تحتمل معاقة
الخليقة من حيث ان الامر الالهي مقترن مع فعل الخليقة اقترانا غير منفك ويعرف الفعل المخلوق
دون ضلال فاجيبك ان الامر الالهي لو كان مقترنا اقترانا غير منفك مع فعل الانسان لابطل
الاتفاق البشري كما بينا فيما تقدم ثم نقول لا يلزم امرا الهي مطلق قصد الوجود شي شرطي لان
عوض ما يقال يريد ارادة بانه حاضرة موجودة ما ان ادم لا يخطي لو عطي معونة اخرى يلزم ان
يقال الله عرف معرفة يقينية ان ادم ما اخطى لو عطي معونة اخرى لاني اسالك لماذا الله يتعهد
بالفعل ان يجب وجود اشرطيا مالا يوجد بالفعل ابدا وان سلمنا وجود هذا الامر الالهي مطلقا مع
ذلك يلزمنا القول ان الله يعرف الافعال الشرطية مطلقا ومن ذلك يلزمنا القول ان الله يعرف
الافعال الشرطية في ذاتها لان الله يدرك كافة الاشيا والادراك هو ان يعرف الشي بقدر ما
هو قابل ان يعرف والفعل الشرطي ليس هو قابل ان يعرف بالامر الالهي المقترن به فقط ولكن هو
قابل ان يعرف بذاته ثم نقول ان خواص العلم الشرطي الذي يلاحظ الافعال المخلوقة الشرطية
هي خمسة فالخاصة الاولى ان هذا العلم الشرطي بديهي ممكنا اذا كان موضوعه ممكنا وبديهي
ضروريا اذا كان موضوعه ضروريا فلكن علم الشرطي المنسوب الى الخليقة هو ممكن وليس ضروريا
لان الخليقة الناطقة هي مسؤولة على اتيانها ان تفعل شيا عن ضرورة الخاصة الثانية ان العلم المذكور
ليس هو اختياريا لله لان العلم بديهي اختياريا لمن كان قادرا ان يضع الموضوع الملاحظ
منه دون وسيط ولكن العلم الملاحظ من العلم الشرطي ليس هو قادرا ان الله يضعه دون
وسيط ان العلم المذكور ليس هو اختياريا وبيان الصغرى ان موضوع العلم المذكور هو ان الخليقة

فبين الحال الحاضر لو اعطيت من الله لا نعمة ولكن فعل الخليقة ليس هو اختياري لله ولا
لله […] الخليقة […] على تقدير انه يحفظ نعمتنا او الخلائق مثلا انه لا يقدر ان يلاشي العالم
على التقدير ان يحفظه اذ لا يستطيع الله ان يضع الموضوع الملاحظ من العلم الشرطي لكون الله
لا يقدر على الممتنعات الخاصة الثالثة ان العلم الشرطي هو اختياري للخليقة ان العلم هو اختياري
لمن يقدر ان يضع موضوعه ام ينفيه والموضوع الملاحظ من العلم الشرطي المذكور لا يقدر على وضعه
الخليقة التي لها ان تفعل ام لا تفعل في الحال الحاضر لو اعطيت من الله المعونة المعينة اذا العلم
الشرطي هو اختياري للخليقة وبالضرورة يرجع الى الخليقة ان تعين ام تمنع على الله هذا
معناه ليس ان الله اخذ مبدأ العلم عن الخليقة او انه يتشكل بتشكل الخليقة ولا الخليقة تعين
في الله العلم الشرطي ولا انها تدخل من لدنه علماً وتضع فيه علماً آخر معاذ الله من ذلك
لكن معناه ان الخليقة لها ان تضع فعلاً اذا وضعت نتيجة ان الله قد عرف ذلك بسبق
معرفته منذ الازل الخاصة الرابعة ان الموضوع الخاص الملاحظ من العلم الشرطي المذكور هو ان
الخليقة المستولية على ذاتها مع المعونة المساعدة الالهية تفعل في الحال المعين هذا الفعل
دون غيره

الفصل الثاني عشر

في ان الله يعرف الشرطيات الالهية معرفة تعيينية

فالبعض من المتقدمين قالوا ان الله لا يعرف الشرطيات الالهية […] اما نحن فنقول بخلاف
ذلك ان الله يعرف سائر الشرطيات الالهية معرفة واحدة بتعيين ومعناه ان الله يعرف معرفة
تعيينية ماذا يفعل وماذا لا يفعل في اي شرط كان […] الكتاب […] لا نستطيع
الطلب الى […] ان الله قادر ان يفعل اشياء كثيرة
ما لم يصنعها وانه يستطيع ان يضع الانسان في امور شتى ما لا يضع فيها ويقدر ان يعطيه انعاماً ما لم
يعطه اياها فيحصل انه يعرف هذه الامور جميعها معرفة تعيينية لان الله يمتنع ان لا يعرف يقيناً
الاشياء التي يقدر على […] اعترض […] يقولون اذا عرف الله […] كل شيء يفعله على
تقدير بعض الشروط لا ارادة […] ان يفعل ذلك لكون الارادة والمعرفة هما شيء واحد في الله فلكن
التالي محال […] لان […] يعرفها الله […] لم
يريدها كالخطايا والقبائح وذلك لان المعرفة والارادة وان كانتا واحداً بالذات الالهي

فيمتاز

فيمتاز عن بعضهما تمييزاً […] بالاضافة لان الافعال الشرطية ما هي شرطية محضة […]
في الشرطية المحضة فلا يريدها الله […] منذ الازل ولا حالاً لكن انما قد ارادها على تقدير تحصيل […]
واذا كانت شرطية مطلقة فارادها الله منذ الازل وحالاً ولم يزل ان يريدها الى الابد وذلك بسبب الحال
الالهي الذي لا يحتمل شيئاً من التغيير وان قلت ما هو خواص العلم الشرطي الذي يلاحظ الافعال
الشرطية الالهية اجيبك اولاً ان هذا العلم هو ممكن وليس هو ضروري وبيانه لان الله مستولي على
ذاته ولا يمنعه شيء عن ضرورة اذاً العلم المذكور هو ممكن ثانياً ان العلم المذكور هو اختياري لله
وحده وذلك ان العلم الشرطي يقال اختيارياً لكونه كان واقعاً تحت اختياره تحصيل التالي ولكن
تحصيل التالي للعلم الشرطي المذكور هو واقع تحت اختيار الله وحده لان التالي في العلم المذكور
هو اعطى الانعام الالهية على تقدير هذا ام ذاك الشرط ويرجع الى الله وحده اذاً العلم الشرطي
المذكور هو اختياري لله وحده ثالثاً ان العلم المذكور ليس هو اختياري للخليقة لان الموضوع
الملاحظ منه لا يقع تحت سلطة الخلائق وبيانه ان الموضوع الملاحظ منه انما هو منح الانعام
الالهية ام عدم منحها على تقدير اي شرط كان وهذا جميعه لا يقع تحت قدرة الخليقة ولا تقدر
الخليقة ان تعينه ام تمنعه وان قلت ان الخليقة لها ان تضع شيئاً اذا وضع يحصل هذا العلم
الشرطي في الله وان ما وضع لم يحصل في الله مثلاً اني اقدر ان اكتب الان واذا لم يحصل ان يوجد
في الله هذا العلم الشرطي لو عرف الله اني عزمت الكتابة الان اذا لم منحني هذه القوة لا عطاني
اياها وهذا العلم هو مبني على العلم الاخر الشرطي وهو لو منحني الله هذه القوة لعرفت ان
اكتب الان اجيبك ان العلم لا يقال اختيارياً بهذا المعنى ان المرء يضع شيئاً اذا وضع يحصل
العلم في الله ولكن بمعنى آخر وهو ان فعل المرء يكون سبب خارج لوجود العلم وهذا الامر لا يطلق
على الخليقة بالنسبة الى العلم الشرطي الذي يلاحظ افعال الخليقة ومثاله فرض بنظر ان يجلس
جالس فنظر الجلوس هو مقترن اقتراناً غير منفك مع فعل الجلوس وهو اختياري للجالس مع انه
ليس اختياري للناظر وهكذا علمنا ان المسيح الكذاب هو عتيد ان يلزم المسيح فالكفر هو مقترن
مع المسيح الكذاب مع ان الكفر المذكور ليس هو اختيارياً لنا ولذلك فعل الخليقة هو مقترن مع
العلم الالهي الذي يلاحظ شرطيات الهية مع ذلك العلم ليس هو اختيارياً للخليقة وذلك ان
الشيء يحصل من غيره على نوعين احدهما المعنى ان يكون معلولاً له ام صادراً عنه ام لمعنى انه يلاحظ

شيئاً اختيارياً بالغير ويكون لنا ان العلم الشرطي الذي يلاحظ افعال الخليقة هو اختياري للخليقة لانه يحصل
عن فعل الخليقة وبالعكس انه مقترن اقتراناً بعيداً مع غيره مثلما هو مقترن بنظر الجلوس مع الجلوس
وهكذا العلم لا يحصل ان يكون اختيارياً الجلوس الناظر واما البيان على ان علم الشرطي الذي يلاحظ
الافعال الالهية ليس هو اختيارياً للخليقة فيقوم بالتامل ان الله هو قادر ان يغني هذا العلم
الشرطي [illegible] فعلت الخليقة واعلم ان العلم الشرطي الذي يلاحظ فعل الخليقة يدعى علماً
شرطياً مستقيماً والعلم الشرطي الذي يلاحظ الافعال الالهية فيدعى علماً شرطياً منعطفاً وذلك انه
ينعطف على العلم الشرطي المستقيم وان قلت هل ان الله يعرف الاشيا الغير متناهيه فاجيبك نعم
انا البعض يقولون ليس يعرف الله الاشيا الغير متناهيه لان الذي هو غير متناهي فهو مجهول من
حيث ان الذي هو غير متناهي لا يقف عند نهاية اخيرة لا يعرف كلها ثانياً يقولون ان الغير متناهي
لا ينقطع كله ادراكاً هو ثبوت عند الفلاسفة والذي لا ينقطع كله فلا يعرف كله ثالثاً الغير محدود
ولا ينتهي اذ لا ينتهي ابداً المعرفة التي تلاحظه الجواب ان الغير متناهي لا يقف عند نهاية اخرى
بالنسبة الى وجوده لان افراده يمكن ان تتزايد الى لا نهاية ولكن يقف عند نهاية بالنسبة الى العقل
الغير متناهي الذي يعقل جميعه لكون نسبة الغير متناهي الى الغير متناهي كنسبة المتناهي الى المتناهي
ومثلما يقدر العقل المتناهي ان يعقل شيئاً متناهياً وهكذا يقدر العقل الغير متناهي ان يعقل شيئاً
غير متناهي ثانياً الغير متناهي لا ينقطع اي لا يعرف كله من العقل المتناهي لكن يعرف من العقل الغير متناهي
ثالثاً معرفتنا الغير متناهي لما انتهت اذ لا ان تنتهي غير متناهيه وبخلاف ذلك اذ كانت غير متناهيه
لان المعرفة المتناهيه فلا تلاحظ الموضوع الغير متناهي امراً غير متناهيه ولا تعرفه ابداً واما المعرفة
الغير متناهيه فلا تلاحظ الموضوع الغير متناهي بتعقل واحد وبيان ذلك من القديس اوغسطينوس في
الكتاب الثاني عشر من مدينة الله ان العدد الغير متناهي وان لم يكن معدوداً فهو مدرك لمن يعني
علماً بلا عدد وبلا قياس وبيانه ثانياً ان الله ليس يعرف الاشيا الموجوده بالفعل فقط بل لكنه يعرف ايضاً
الاشيا التي هي بقوة تامة بقوة الخليقة وهذه الاشيا غير متناهيه كما هو واضح اذاً يعرف الله الاشيا
الغير متناهيه وبيانه ثالثاً الغير متناهي على نوعين الاول غير متناهي بالفعل وهو الله وحده
وهذا يعرف من الله حيث ان الله يدرك ذاته الثاني غير متناهي بالقوة كالعدد والعقل
وهذا يعرف ايضاً من الله لاساعده اولهما ان الغير متناهي المذكور هو متناهي بذاته ويكتب
مع افراده واحد بعد الاخر وانما امكن وضعهم جميعهم وبالتقدير الله ان يضع شيئاً مالم يكن عنده

سابقاً

سابقاً ثانياً ان الامر يرجع الى الله ان يضع هذا الممكن دون غيره اذ لا بد ان يعرف كافة الممكنات
والا لما استطاع ان يضع شيئاً دون الاخر ثالثاً ان علم الله هو غير متناهي وكامل بحقيقة [illegible]
كافة الاشيا المتناهيه والغير متناهيه ولما لا امكن للخليقة تستخبر عن بعض الاشيا الغير متناهيه ونعلم
نقدر ان نرد لها حولها وهذا محال وان سالت كيف يعرف الله الاشيا الغير متناهيه فاجيبك
انه يعرفها معرفة يقينيه واخص مثلما يعرف الاشيا الموجوده وان سالت هل يوجد في الله علم
منعطف فاجيبك ان علم الله المنعطف هو الذي يلاحظ ذاته كقول انا اعرف وهذا الانعطاف
يمكن ان يكون غير متناهي في الخليقة مثلاً انا اعرف او لانه نعرف انا اعرف [illegible] الذي
الى لا نهايه اما في الله ليس يوجد هذا العلم وبيانه لان الله يدرك كافة الاشيا من حيث
انه يدركها يعرفها بقدر ما هي قابلة ان تعرف فيعرفها بعلم واحد يعرف انه يعرفها وبيانه
ان العلم المنعطف هو متواتر لان واحداً يأتي بعد الاخر وهو ناقص لان الواحد لا يعرف المركب
يعرفه الاخر وهذا مستورد لان الاول ليس هو الثاني وهذا جميعه بعيد عن الله من طريق ان العلم
الالهي هو واحد غير متواتر يدرك سائر الاشيا ولا ينقصه شي مما لا يعرفه بتعقل واحد بسيط كامل
غايه وان قلت هل علم الله عملي ام نظري فاجيبك ان بعض علمه عملي وبعضه نظري واما العلم
النظري فهو العلم الممكن المطلق الذي به ينظر وجود الاشيا الممكنه من حيث ان هذا العلم لا يقصد
ابراز الموضوع المنظور به فلكن اغا يقدر وجوده واما العملي فهو العلم الضروري الذي يلاحظ شيئاً
بالنسبة الى ابرازه مثلما كان يوجد العلم الالهي امكان ابراز العلم قبل ما يكونه فقد وجد هذا العلم
بالنسبة الى فعل تكوينه والعلم الشرطي هو عملي ايضاً لا الذي يريد به الله الى وضع بعض الافعال
على تقدير تحصيل بعض الشروط ثم نقول ان العلم الذي يلاحظ الذات الالهية وخواصها هو نظري
لان الله يمتنع ان يفعل ذاته والعلم الذي يلاحظ الضروريات المخلوقة من حيث انها ضروريه
هو نظري لانه لا يعمل الضروريات بلا تقدير انها ضروريه والعلم الذي يلاحظ الموجودات المطلقة
من حيث انها موجوده هو نظري لانه لا يتبصر فيها قصداً لافتعالها ولكن على تقدير انها مفعوله
والعلم الذي يلاحظ الشرطيات الممكنه من حيث فعلته الوجود فهو نظري لانه لا يتوجه الى افتعالها
واما العلم الذي يلاحظ الضروريات والممكنات المخلوقة قصد افتعالها مطلقاً ام على تقدير
تحصيل شرط فهو عملي وان قلت ما هو العلم النظري والعملي فاجيبك ان العلم النظري هو الذي
يتبصر بوجود الشي وماهيته وخواصه على تقدير انه موجود سابقاً مثلما يتبصر الصانع بالصنم

الذي قد يحبه والكاتب بالكتابة التي قد كتبها واما العلم العملي هو الذي يتميز بشي قصد ابرازه مثل لما
يتميز اجسام بالصنم الذي تمثال الصنم الذي يريد نحته وقد يحل هذا العلم بفعل الارادة لان عملية العملي
انما تقوم بتوجيه المنتصر الى ابراز الشي وذلك مخصوص بفعل الارادة وان سالت هو عملي ام نظري العلم
الالهي الذي يلاحظ الخير والشر فاجيبك اذ يلاحظهما من حيث انهما موجودون بالفعل فهي نظري
لا يلاحظهما بالنسبة الى حدوثهما ولكن على تقدير ذلك واما اذ يلاحظهما بالنسبة الى حدوثهما
اي قصد المسامحة بحدوث الشر طلبا لحدوث الخير فالعلم هو عملي وان سالت هل الله يعرف
الشر فاجيبك ان الشر اما هو طبيعي او اما هو ادبي فالشر الطبيعي هو عدم كمال الطبيعة مثلما هو نقص
الحجر بالنسبة الى الحيوان والحيوان بالنسبة الى الانسان والانسان بالنسبة الى الملائكة والملائكة
بالنسبة الى الله وهذا الشر يعرفه الله اولا لانه يعرف الخير والكمال الذي هو الشر عدمه ثانيا لان
الله يعرف كافة الخلائق التي هي ناقصة ثالثا يعرف الله النقص الطبيعي في المنتصر بكمال الماهي(?)
واما الشر الادبي فهو فعل ضد القوانين الالهية والطبيعية وبلا التزام يعرفه الله ليجازي كل
انسان بحسب افعاله وان سالت كيف يعرف الله الشر فاجيبك انه يعرف الشر بالخير الذي
هو عدمه وبما ان الشر من حيث انه شر ليس هو شيئا وجوديا ولكن عدم الخير وبالالتزام لا يعرف
الا بالخير الذي هو عدمه مثلما ان الظلمة لا تعرف الا بالنور ولا يعرف العري الا بالنسبة الى الثياب
وان قلت انه يحصل من ذلك ان الله لا يعرف الخطايا الا من حيث انها مضادة لوصاياه وهذا
محال لان الخطايا هي معروفة ايضا في ذاتها من حيث انها فعل وجودي فاجيبك الخطايا على اعتبارين
احدهما من حيث انها فعل وجودي وبهذا المعنى ليس هو شرا وبالالتزام تعرف بذاتها من حيث انها
شي وجودي والاخر من حيث انها ضد الوصايا الالهية وبهذا المعنى هي شر ولا تعرف الا بالخير الذي تضاده
من طريق انها شي عدمي وان قلت ما هو العلم المتوسط وما هي ضرورته فاجيبك انهم يسمون العلم المتوسط
الذي يوجد ما بين الفهم البسيط وبين علم المشاهدة ويقوم في شي ما اثنينهما الذي ينظر الموضوعات
الممكنة فقط ولا المزمعة بالاطلاق لكن الاشيا التي كانت مزمعة ان تكون لو كان يوضع لها
شرطا ما ويقولون ان ضرورة هذا العلم هي واسطة مناسبة جدا الى حفظ ارادة الانسان
المعتوقة مع المراسيم الالهية ويقولون ان الله قبل ان يحكم بشي نحو الخلائق الناطقة المعتوقة
الارادة فينا ملينا(?) في هذا الحال اي شي كانت تفعل لو كانت توضع في حال كذا ولزام
غير ان تنقص عنها المعرفة الضرورية الى الامر فهذا يحكم بالشي الذي يكون واجب عمله نحو الخلائق
الناطقة

الناطقة فلا اذ ينظر بطرس اذا كان موضوعا في كذا او كذا او يستفيد معونة كذا او بدين بلا شك وينكر
للنعمة فحينئذ يحكم لفعله الصالح ويهي له النعمة المناسبة لذلك العمل وهلم جرا يكون عن معاملة التدبير
حين ينظر اليهوذا الذي في حال كذا ولزاما مغلوبا للشهوة ومن ذلك يخطي فبعد ذلك يحكم العادل
والمرهوب بتركه في مثل هذا الحال ولا يهي له النعمة الواسعة الكريمة ويقولون اي شي هو مناسبا
اكثر من ذلك الى حفظ الارادة المعتوقة التي للانسان مع حفظ المراسيم الالهية لانه اذا
اعتبرت المراسيم بهذا النوع فلا تحمل الزاما للناس ولا بنوع من الانواع لكون انه تقدم فحكم
بشي البتة نحو افعال الناس ما لم يتامل اولا الشي الذي كانوا يفعلونه ان كانوا يوضعوا
في ذا الحال او غيره فلكن البعض قد ضاد دولة(?) هذا الراي ولو انه مستقيما واسندوا رايهم
على قول القديس اوغسطينوس لان القديس المذكور قد رحل العلم للمزمعات الشرطية
الى تنفيذ المراسيم الالهية كما بان في الفصل العاشر من كتابه عن الانتخاب ان الله بلا انتخاب تقدم فعرف
بدا انه تلك الاشيا التي كان مزمع ان يفعلها لانه هو العلة الاولى لكافة الاشياء ويشمل في رتبه
جميع الاشيا الممكنة ويرتب كافة الاشيا على مراده حالما براي مشيئته كقول الرسول فاذا يلزم
ان يفتش هل يكون الانسان موضوعا في فلان حال او في فلان حال وفي وجود النعم هل
كان يرضى وبرباكليجة(?) واي ضرورة تدعو الله ان يفتش هذا التفتيش وادني قدرته كافية
ارادة الملائكة والناس ويحركها على مراده حالما ويرشدها الى العمل المطلوب لعل انها من
حيث انها معتوقة هذه الارادة تمتنع من ان تكون تحت حكم الله وهل الذي قد اعطى نوع
الانفاق لم يربتهذا(?) الانفاق للخلائق وهل نفسه تعالى الواسطة المناسبة لكي يعطوا الارادة
ويميلها الى الخير بسهولة وملاطفة وميل فعال من غير انه يعطفها لنعتاق الارادة المعتوقة فلماذا
يخافوا من اي شي يخافوا الذين يحامون عن العلم المتوسط لكي يحفظوا حرية الارادة المعتوقة
حتى يرضى الله مرسوما به يسبقه وينظر كافة الخيرات المزمعة المطلقة والشرطية فان كانت
الارادة البشرية كما يظنونها غير ممكن انها تتوافق مع حفظ المرسوم الالهي المطلق الصادق
فكيف يتوافق حفظها مع المرسوم الشامل بالتقدير والمعرفة فيقولون ان الله يتامل بعلمه
المتوسط ما هو الشي الذي كان مزمع الانسان ان يفعله لو ان الله كان يحكم بان يعطي
له معونة ونعمة في ذلك حال ما فهذا هو دافي(?) هذا العرض بعينه ارادة الانسان محدبة(?)
من المرسوم الالهي وخاضعة له فكيف الله ينظر الارادة المرتبطة تحت هذا المرسوم انها سوف

تدبيره تعالى بحسب الاختيار لانه تعالى اما ينظرها بعينه بذاتها ومنفصلة بغير تعلق في مرسومه واما ينظرها في تعلق
مرسومه ... يمكن ان تكون غير متعلقة في مرسومه لكون لم يوجب احد الذي يقول ذلك فاذا ان كانت سوف
تفعل الامور الاختيارية التي المتعلق بالمرسوم الالهي توجب الغرض ايضا لماذا لا تفعل بالرضى الاختياري
اذ هي متعلقة في المرسوم حقا هل المرسوم الصادق وكما تعني ينبغي للارادة لزوما اكثر من المرسوم المفروض
الوهمي اذا قد بان ان استعمال هذا العلم المتوسط غير مفيد ثم قليل المناسبة لسيادة الله وسلطانه
الرفيع تعالى وما ينبغي ان نتكلم اكثر من ذلك لانه لا يفيد شي لا الى الايمان ولا الى العبادة والتقوى
الى ههنا اشتهار ايهم وليس غير مفيد

المجادلة الثالثة

في العلم الضروري

الفصل الاول

في ماهية العلم الضروري

نقول ان العلم الضروري هو الذي تعرف به الضروريات مطلقة كانت ام شرطية والضرورة هو الذي يمتنع ان لا يكون مثلما يمتنع ان الانسان لا يكون انسانا وذلك على صنفين الاول ضروري مطلق كقولنا ان الله موجود ابدا وان الانسان حيوان ناطق دائما والثاني ضروري ليس على تقدير كقولنا انه ضروري ان الانسان على تقدير انه موجود وكلما وجد اقتران لازم بين المحمول والموضوع فيتبع عرفان ذلك الى العلم الضروري فان سالت هل العلم الممتنع يعرف بالعلم الضروري فاجيبك الممتنع لا يمكن عرفانه لان جميع ما يعرف من العقل لماهية كان ام مخلوقا فهو ممكن بذاته وهذه معناه ان الممكن لا يعرف بالفاظ مختارة عن الممكن ولكن باقترانه لالفاظ الممكنة الذي يجب انفصالها او بتزييد شي على شي ما لا يجوز تزييده ام برفع شي عن شي ما لا يجوز رفعه ثم نقول ان الله يعرف بالعلم الضروري الموضوع الالهي الضروري اعني ذاته وصفاته لان الله هو قادر ان يضع الاشيا الممكنة الى الوجود وبالضرورة هو قادر ان يترك في عدم الوجود اشيا غير متناهية ويخرج الى الوجود بعض الاشيا سواها ولم يقدر على ذلك ان لم يعرف سابقا كافة الممكنات ويميز بعضها عن بعض لانه كيف يقدر ان يخلق ملاكا ان لم يعرف سابقا ماهية الملاك فهذا يدل ان الله لا يفعل شيا ان لم يسبق فيعلم العلم الضروري اعني العلم الذي يعرف به ماهية الشي وخواصه اعتراض اول يقولون ان الله لا يعرف امكان الاشيا بالعلم الضروري لان العلم الضروري هو الذي موضوعه ضروري ولكن امكان الاشيا ليس هو الذي موضوعه ضروري ولكن امكان الاشيا ليس هو ضروري بل ممكن اذا امكان الاشيا

ليس هو موضوع علم الله بجواب بنفي الصغرى لان امكان الاشيا هو ضروري بالنسبة الى ... مثلما ان ضرورة الاشيا هي ضرورية بالنسبة الى الاشيا ويوجد فرق بين النقيضين هما بين الممكن قد يكون وقد لا يكون موجود والممكن قد يكون وقد لا يكون ممكنا لان الاولى هي صادقة والثانية كاذبة من طريق ان في الاولى يتناسب الممكن مع الموجود ولهذا يصدق قولنا ان الممكن قد يكون وقد لا يكون موجودا واما في الثانية فيتناسب الممكن مع نفسه ولهذا لا يصدق قولنا ان الممكن قد يكون وقد لا يكون ممكنا اعتراض ثاني يقولون الذي هو ممكن فقط ليس هو موجود حالا والذي ليس هو موجود حالا لا يعرف حالا اذا الممكنات لا تعرف حالا وبالالتزام العلم الضروري لا يلاحظ امكان الاشيا الجواب بنفي الصغرى وذلك ان كما يعرف حالا الاشيا الماضية والمستقبلة مع انها ليست موجودة حالا هكذا يعرف حالا امكان الاشيا الغير موجودة حالا وبيانه ان المعرفة الموجودة لا تستلزم وجود موضوعها في الزمان الحاضر كما انها لا تستلزم وجودها في المكان الحاضر وكما يصح في زيد القول انه السلطان في باريز هكذا يصح القول في الزمان الحاضر ان الممكن هو ممكن وان ما كان الممكن موجودا في الزمان الحاضر

الفصل الثاني

هل العلم الضروري هو اختياري وباي شي يصدق العلم الضروري

نقول ان العلم الاختياري يحصل بفعل الارادة لانه ان الارادة لها ان تضع موضوعا يحصل عنه العلم كقولنا ان الارادة لها ان تضع الشي الا بملاحظة العقل وفعل الارادة يدعى امرا وقصدا لانه يقصد ما امر بوضع المراد يحصل ان العلم الضروري ليس هو اختياريا في الله وبيانه لان العلم الاختياري اما هو اختياري من طرف ذاته واما هو اختياري من طرف الموضوع ولكن العلم الالهي الضروري ليس هو اختياريا لا من طرف ذاته ولا من طرف الموضوع وبيانه اولا ان الله يعقل بعقل ضرورة الاشيا الضرورية وقد يمتنع ان لا يعقلها بالفعل دائما اذا العلم الضروري ليس هو اختياريا من طرف ذاته اي من حيث وجود العلم او من عدم وجوده وبيانه ثانيا ان موضوع العلم الضروري هو الاشيا الضرورية لقولنا ان الانسان هو حيوان ناطق وان علم امر ممكن الوجود وان يمتنع اجتماع نقيضين او رفعهما وما اشبه ذلك وهو ان هذه الاشيا هي ضرورية يمتنع ان لا تكون ضرورية اذا العلم الضروري ليس هو اختياريا من طرف الموضوع اي من جانب الاشيا المعقولة ثم نقول ان العلم الاختياري هو مقابل الضروري لان الاختياري هو ممكن والضروري هو واجب والممكن والواجب يتناقضان اذا يمتنع ان العلم الضروري يكون اختياريا ثم نقول ايضا ان العلم الاختياري يقدر فعل

الارادة اعني من وجهة وضع المراد فلكن يمتنع في العلم الضروري ان يوجد شيء من القصد والامر لان
الموضوع الضروري لا يحتاج الى ان يقصد وضعه لانه كائن ذلك القصد عبثا اذا العلم الضروري ليس
هو اختياري واما باي شيء يصدق العلم الضروري نقول من حيث انه يلاحظ الضروريات المخلوقة يصدق
الاوصاف الالهية يصدق بها من حيث انه يلاحظ الضروريات المخلوقة يصدق بسبب موافقتها
ما نعلمه ان العلم الضروري لا يصدق بالموضوع المخلوق وانه يصدق بالاوصاف الالهية اسباب عدة
اولها ان علم الله هو موجود منذ الازل حيث لم يوجد شيء من المخلوقات ويمتنع ان العلم يصدق حيث
لا يوجد ما يصدق به اذ لا يصدق علم الله بالعلم المخلوق ثانيا ان العلم الضروري يلاحظ امكان الاشيا
ولذلك لا يتميز عن الاوصاف الالهية مثلا ان الشيء يقال ممكنا لكان ان يقدر الله تعالى على افتعاله
ثالثا اذا صدق علم الله بواسطة المخلوقات يتعلق صدق علمه في الخلائق واحتاج اليها وهذا امر شنيع
رابعا ان صدق علم الله بامكان الاشيا يصدق بامتناعها ايضا لانه كما يلاحظ الممكنات هكذا يلاحظ
الممتنعات لكن ان قيل ان المحال من المقدم محال فاجيبك على اول جواب بنفي الصغرى لان كل قضية تصدق
في هذا المكان وان كان يكون موضوعها في مكان اخر هكذا تصدق في هذا الزمان وان كان موضوعها في زمان
اخر لان القضية لا تطلب الحصر منها وجود موضوعها ولما الممكن ان يصدق وحالا الموقوف عن الاشيا المادية
الماضية والمستقبلة في الحال وذلك ان صدق القضية يقوم بوجود موضوعها بالحالة المدلول لها ماضيا كان
ام حاضرا ام مزمعا اجيب على القياس الثاني نقول ان امكان الاشيا متميز عن الاوصاف الالهية لانهما ان
الله يخلق الاشيا هكذا لا يمكن ان الاشيا تخلو من الله كما ان الامكان الفاعل الخارج هو واحد مع الله
بخلاف الامكان المنفعل الداخل وان قلت قدمت في الطبيعيات ان الفعل والانفعال هما واحد بعينه
ما شك ان الفعل والانفعال هما واحد في الطبيعيات واما الفاعل والمفعول به فيمتاز احدهما عن بعض
الجواب لذلك نقول ان علم الله لا يتعلق بالمخلوقات ولا يحتاج اليها من جانب ذاته وان احتاج
اليها من جانب الاضافة والتسمية لان صدق علم الله يوخذ على اعتبارين احدهما صدق داخلي اي
ذات الصدق وهذا لا يمتاز عن ذاته اصلا ولا يحتاج الى شيء مخلوق الثاني اي اضافة العلم الى المعلوم
وهذا يمتاز تقديريا عن اللاهوت ويحتاج الى الموضوع ومثاله في الرجل الابيض بالاضافة الى رجل
اخر ابيض فان الرجل الابيض لا يحتاج الى رجل اخر ابيض ليكون ابيض لان البياض موجود فيه سابقا
ولكن يحتاج الى رجل اخر ابيض ليصادف انه اخاه التشبيه يكون ان لم يوجد رجل اخر ابيض لم يكن
تشبيه ابدا بالبياض ابدا الجواب المزايج ان الممتنع ينسب الى العلم الضروري لانه كما هو ضروري ان الضروري

يكون ضروريا

يكون ضروريا هكذا هو ضروريا ان الممتنع يكون ضروريا وان قلت هل يعرف الله الاشيا الضروريات في ذاتها
فاجيبك انه يعرفها في ذاتها وبيانه لان الله يعرف كافة الاشيا ضرورية كانت ام ممكنة جنسا
ونوعا وفردا ويميز بينهما التمييز واقعا اكثر من ان يميز الانسان تشخيص موجودين امامه ثم نقول لكن
لو لم يعرف الله الاشيا الضرورية والممكنة بذاتها لحصل تغيير في معرفته لان الشيء الذي قد كان ممكنا فقط
قد يخرج تارة الى الوجود مثلا يخرج العالم من الامكان الى الوجود والذي هو في حال الوجود انما يعرفه من
الشيء بذاته ولما لكان الله يبتدي يعرف بذاته الاشيا التي لم يعرفها بذاته سابقا وهذا محال

الفصل الثالث

في علم الممكن المطلق

العلم الممكن المطلق هو الذي تعرف به الممكنات المطلقة والممكن المطلق هو الذي قد وجد ام يوجد
او سوف يوجد مطلقا لقولنا الماضي والحاضر والمستقبل والممكن عموما هو الذي قد يكون وقد لا
يكون كما ان الضروري هو الذي يمتنع ان لا يكون ونسبة الممكن الى الموجود كنسبة النوع الى الكل
ونسبة المحصل الى الفصل لان الممكن هو اعم من الموجود اذ اشيا كثيرة ممكنة الوجود مع انها غير موجودة
والممكن على قسمين احدهما ممكن مطلق وهو الذي يحوي الوجود في بعض الازمنة الثلثة الحاضر والماضي
والمستقبل والثاني ممكن شرطي وهو الذي ليس له وجود مطلق في احد الازمنة الثلثة فلكن الممكن
له الوجود على تقدير وضع شرط من الشروط كقولنا لو ادم لم يخطي لما ابتلينا في هذه البلايا من حيث
عدم الامتثال في هذه البلايا ليس هو موجود حالا بل انه على تقدير عدم خطية ادم والممكن المطلق هو
الذي يعرف بالعلم الممكن المطلق وذلك على صنفين اولها اختياري الذي يقع تحت الارادة المخلوقة كقولنا
المشي والثاني ممكن لا اختياري وهو الذي لا يقع تحت اختيار الارادة المخلوقة كقولنا وجود الخليقة واعلم ان
هذا الممكن وان كان لا اختياريا للخليقة فهو اختياري للخالق فيحصل ان الممكن هو اختياري بالذات بالنسبة
الى بعض الاشيا خالقا كان او مخلوقا لان الذي هو اختياري بالنسبة الى الخليقة الذي هو اختياري بالنسبة
الى الخالق ليس هو اختياري بالنسبة الى الخالق ثم نقول ان الله يعرف كافة الممكنات المطلقة بالعلم
الممكن المطلق اي بالعلم النظري وبيانه ان العلم يدعى ممكنا اذا كان موضوعه ضروريا او ممكنا ويدعى
ضروريا اذا كان موضوعه ضروريا والاشيا الممكنة بذاتها تعرف بعلم الله من حيث انه يعرف كافة الاشيا كما
قد اعلمناه اذا الاشيا الممكنة المطلقة بذاتها تعرف بالعلم الممكن المطلق وقد قلنا اذا كان علم الله ممكنا
لا مكن ان يكون وان لا يكون في هذا الحال فاجيبك ان علم الله اما يوخذ من جانب ذاته واما يوخذ من جانب الاضا
والتسمية فان اعتبرناه من جهة ذاته فهو ضروري ويمتنع انه يزول لانه لا يمتاز بشيء من التمييز الحقيقي فه

[illegible] الموضوع [illegible] اما اذا اعتبرناه من طرف المضاف الى الاشيا المعروفة فهو معلت وقد يكون وقد لا يكون
[illegible] يوجد موضوعه وهذا لا يدل على نقص في الله لان العلم يقوم بالموافقة لموضوعه ويجب ان
يلاحظ الموضوع مثل ما هو في ذاته فان كان الموضوع صحيحا كذلك فان العلم في الله [illegible] وان كان الموضوع
فيحال العلم فان العلم في الله يجانب الامر مثلا ان الابيض اذا كان [illegible] ابيض [illegible] واذا كان اسود
كان لا ابيض [illegible] مثلا ان المرآة اذا كان قبالها انسان ابيض صورته ابيض واذا كان اسود صورته اسود

المجادلة الثالثة
في ارادة الله تعالى
الفصل الاول
هل توجد ارادة في الله وكيف توجد وما ذا يكون موضوعها

نقول ان الايمان المستقيم يعلمنا ان الارادة موجودة في الله لان اي شي مكرر في الكتاب المقدس مرات عديدة اكثر
من ذلك لانا مامورين في الصلوة التي علمنا المسيح ان نطلب كل يوم ان ارادة الله تكون في الارض كما هي
في السما ثم المسيح [illegible] القلب [illegible] ارادة [illegible] ليس يكون كارادتي بل كارادتك [illegible] داود
النبي قال [illegible] قد قال [illegible] في الفصل الثاني والسبعين من كتابه ضد الامم
من حيث ان الله هو ذو عقل [illegible] بالضرورة ان يكون ذو ارادة [illegible] ثم قال
انه ينبغي ان في كل جوهر كمال وجوده [illegible] فلكي يلتحق ذلك على كل جوهر بسيط نوعه فالجواهر
العقلية بالارادة والحيوانية بالرغبة الحسية والغادية [illegible] بالرغبة الطبيعية فاذا الله يوجد فيه الكمال الاكمل
من كافة الجواهر العقلية فالارادة توجد فيه التي [illegible] بوجوده واجب الوجود [illegible] اخير البلا
[illegible] اسبابا [illegible] نقول ان الارادة الالهية هي غير محدودة بنوع عجيب ولا يمكن ان نتصور انه بنوع
من الانواع [illegible] في افعالها الا من حيث [illegible] الى ان [illegible] الارادة بالفعل [illegible] قال القديس
توما في القسم الاول في الفصل الاول من البحث التاسع عشر [illegible] هو وجوده بعينه هكذا هي ارادته بعينه
اذا الارادة الالهية [illegible] المحض فينتج من ذلك ان الارادة الالهية كما هي ارادة محض فهي بسيط محض ولا تنقسم
الى افعال مختلفة [illegible] ولكن من حيث اننا لا نقدر نعقل [illegible] المحض
بتصور واحد [illegible] لذلك [illegible] مختلفة الا ان هذا التقسيم
[illegible] الله [illegible] ارادته [illegible] الارادة الالهية ينبغي
لنا ان نعلم [illegible] موضوعا [illegible] والثاني
يسمونه موضوعا [illegible] الموضوع الذي [illegible] الارادة [illegible]

والبعض

والبعض يقولون انه يحب الارادة يحركها الى ان تنجذب اليه ثم يسمون موضوعا ماديا لان الموضوع [illegible]
يتوجه اليه الله بجوده الى الشي اما على خصوصا لكنه بسبب ذلك الشي الذي توجد [illegible] العقلية [illegible]
عرفنا ذلك فلنضف الى اولئك الذين [illegible] صادق يجعلون المحرك الصوري للارادة الالهية جوده [illegible]
مخلوقة وحدها فقط فان الموضوع الاصلي يحرك الارادة الالهية وهذه هي الجودة الاولى [illegible] منها
كافة الجودات وكانت الجودات هي مشاركات لها [illegible] فاذا هذا الموضوع الاول هو العلة العظمى
السابقة [illegible] كافة الخلائق التي خلقت من الله هي محبوبة من الله كما هو مذكور في [illegible] الله ذلك حسنا
يحبها [illegible] انها حسنة جدا [illegible] جميعها تشارك الجودة الالهية بنوع [illegible] لا نقدر ان [illegible] تكون موضوعا
صوريا للارادة الالهية لكونها لا تحرك [illegible] الارادة الالهية ولا نقدر ان نفتكر [illegible] البعض او
تتعلق في شي ولو كان [illegible] فنقول ان الارادة الالهية لا تتحرك من الاشيا المخلوقة [illegible] منها
كما يزعمون البعض ان الارادة الالهية [illegible] ان
[illegible] خلائق [illegible] يزعمون لكن [illegible] ارادته
قال القديس [illegible] في الفصل الرابع من كتابه عن محبة الله يا الله لماذا احببتنا [illegible] تتحرك الينا [illegible]
لكن نحن نحبك [illegible] من قول القديس انه يتحرك من جودته وحدها فقط ثم نقول
لماذا يتحرك من جودته [illegible] لذاته [illegible] جميع الاشيا لذاته
كما انها تنسب الى الغاية لكونها [illegible] جميع الاشيا تكون [illegible] الى جودته وقد قال القديس [illegible] توما في البحث
المذكور اعلاه ان تلك الاشيا التي نريدها لاجل الغاية ان كل نوع الارادة هو الغاية وهذا هو الذي يحرك [illegible] لاجل
ذلك الشي [illegible] يريد الاشيا الخارجية عن ذاته الا لاجل الغاية التي هي جودته فينتج من ذلك انه لا يحرك الارادة شي
اخر الا جودته [illegible] الاشيا الخارجية عن ذاته [illegible] ذاته بعينها فلهذا [illegible] يريد الاشيا الخارجية عن ذاته [illegible]
جودته بعينها وان قلت هل [illegible] الناس لا تحرك الله الى ان يعطيهم المجد فما ذا [illegible] لنا
نوع الموضوع المحرك [illegible] انها تحرك [illegible] لا اذا تاملت [illegible] انها فقط لكن [illegible] في
الجودة الالهية التي قدرتها ونظمتها الى المجد [illegible] حتى انه يخلق [illegible]
ويرتبهم الى [illegible] المجد بواسطة [illegible] بسبب الخطايا [illegible] نظام عدله

الفصل الثاني
هل ارادة الله متوقفة وفي اي شي تكون متوقفة

ينبغي لنا ان نعلم من الاقوال [illegible] ان تعلق الارادة [illegible] ان الارادة تملك السيادة على فعلها الذي تريد
ان تفعله والذي لا تريد ان تفعله ثم نقول ان [illegible] لا ينبغي [illegible] الارادة فقط بل ينبغي ايضا [illegible]

الذي [illegible] قال الطيب توما الالاهوتي في القسم الاول في الفصل الثامن من البحث الثاني والستين ان لا
[illegible] الاتفاقي بان يقدر ان يختار الشر والخير بالمساواة بل الاولى هو انه نقص للاتفاق ان
يميل الى الشر لانه اذا اختار الشر فيكون قد انحرف عن استقامة النظام فلاجل ذلك قال القديس اغسطينوس
في الفصل الثلاثين من كتابه الثاني والعشرين عن مدينة الله زعم ان اختيار الانسان [illegible] ارادته المعتوقه
تصير كاملة لما تتحد بالكمال المحدود [illegible] الماهيه ولا تقدر ان تخطي وقد قال القديس المذكور ان الانسان في خلقته
قدر بهذا الاتفاق الالهي بانه لا يقدر انه لا يخطي لان في السعادة الابديه يصير كاملا لا يقدر ان يخطي
واما انسانا الان لا نستطيع ان نخطي فذلك من حيث انه لا يقدر ان يخطي لا تكون ثمة اراده معتوقه انتهى
كلام القديس اغسطينوس ثم قال طوما في القسم الاول في الفصل الثالث من البحث التاسع
عشر ان الاراده الالاهيه تحوي اضافه لا ضروريه الى الموجودات التي هي يوضع عنها الخصوص فلذلك تريدها
اي توجد [illegible] من الضروره الله يريد الاشيا الاخرى خارجه عن ذاته عا انها مرتبه الى الجوده لكونها الغايه
واما [illegible] يريد تلك الاشيا التي تكون الى الغايه فلا نريد الغايه من ضرورة ما لم تكن تلك الاشيا غير ممكن
ان تصير الغايه بدونها مثلا اننا نحن نريد القوة [illegible] حفظ الحيوة بعينها ولا نقدر ان نوجد بدونها
فمن دونها الاشيا الاخرى ولا نحتاج لها من الكمال من الاشيا الاخر فينتج من ذلك انه تعالى لا يكون
ضروريا ان يريد الاشيا الاخر الخارجه عن ذاته لان الخلائق لا شي تعطيه لله من الفضل والكمال قال
النبي انت الاهي غير محتاج الى حسناتي قال اغسطينوس في تفسيره لهذه الجمله ان الله لا يوصل الى ان يصير
سعيدا من حسناتنا اذ [illegible] يريد الخلائق ضروره لانه لا يوجد فيها شي الذي يتوقف وجوده
ضروره وقد قال طوما فان كان الله يريد الخلائق بالضروره ولا بالاختيار فيكون اراده بالضروره
ان يكون يوجودها غير محدوده وهذا شنيع اما [illegible] ويحب [illegible] ويريد الاشيا الخارجه بما
انها تشترك [illegible] واذ [illegible] الماهيه غير محدوده [illegible] قابلته للاشتراك بانواع غير محدوده وايضا
تشترك بانواع اخرى اكثر من الانواع التي هي الان موجوده في الخلائق فانه كان يريد وجودهم يريد
من الضروره كل الاشيا التي تشاركها فكان ينتج من ذلك انه يريد ان تكون الخلائق غير محدوده
وهذا الدليل [illegible] الكتاب [illegible] قال المرسل [illegible] قال الرسول [illegible] من [illegible]
من [illegible] الرسول يقول لانها [illegible] الكلمة [illegible] القديس [illegible] في الفصل الثالث
من كتابه الثاني عن [illegible] ان [illegible] ذلك باختيار ارادته [illegible] اما البعض من اليونانيين الروم
فقد ميزوا [illegible] ان [illegible] الذي [illegible] والذي [illegible] الماهيه [illegible] ازلي
وغير متغير [illegible] شي واحد بعينه مع الجوهر ولكن الاراده بالفعل الذي يدعونه خارجا الذي يتوجه الى

الخلائق

الخلائق الزمانيه كانوا يستعملونها [illegible] لا هو ازلي ولا هو [illegible] متغير لانهم كانوا يقولون [illegible]
الفعل الذي هو [illegible] ونفوذ الاراده الى الفعل يكون من [illegible] فيه [illegible]
يكون بغير [illegible] قال [illegible] في الفصل السادس من كتابه المذكور قايلا ان الاراده [illegible]
انه خلق الخلائق في [illegible] ومختلفه عن الجوهر الالهي والقديس باسيليوس الكبير قال [illegible] ان الله
قال ما هي [illegible] الذي [illegible] اذا اراد الخليقه وحدث الخليقه [illegible] اراد فان كانت الخليقه [illegible]
مع الاراده الالهيه [illegible] ان الخليقه ليست هي من الازل [illegible] لا الاراده هو الفعل للخليقه [illegible]
فعل الله هو اراده [illegible] القديس اوغسطينوس [illegible] الفعل الزماني عن الله قد قال في الفصل
السابع عشر من كتابه الثاني عشر عن مدينة الله لا يجوز لنا ان نعتقد بان الله [illegible] لم يفعل انه يصنع شي خلافا
ما [illegible] لانه لا [illegible] انه يصير في طبيعته شي الذي ما كان فيها [illegible] لان المفعول
هو الذي ينفعل لشي ما وكل مفعول ينفعل لشي ما فهو متغير اما الله [illegible] يستعمل [illegible] عمل جديد لا
عن [illegible] جديد [illegible] عمل ويبتدي ان يفعل ذلك الشي الذي ما قد عمل الشي ولو ان [illegible]
يقال انه [illegible] عمل قبل وبعد [illegible] الذي لم [illegible] كيف يقدر الانسان ان يفهمه فهذا القول لا شك فيه الذي يقال
قبل وبعد فيقول قبل اي في الامور التي ما كانت موجوده قبل ويقال بعد اي في الامور التي قد وجدت بعد اما
في [illegible] الامور [illegible] ما يعرف فيه [illegible] انها [illegible] اراده [illegible] لكنها باراده واحده بعينها [illegible]
وغير متغيره [illegible] الامور التي جعلها ان لا تكون قبل ما دامت غير كاينه وبعد جعلها انها تكون لما [illegible]
ان تكون من هذا التعليم الذي للقديس اوغسطينوس والذي للاباء القديسين ينبغي ان نتمسك بغير شك
بانها اراده واحده [illegible] الماهيه وغير متغيره والذي يقال عنها انها لا زمنيه [illegible] ومعتوقه
ذات تحرير واختيار فذلك [illegible] بحسب [illegible] المختلفه او بحسب النسبه للموضوعات [illegible]
اللازمه [illegible] الاراده الالهيه الى الجوهر الالهي فهي لازمه [illegible] ولما تتوجه الى الخلائق
ونسب اليها فهي معتوقه ذات تحرير واختيار فاذا هذا الانتساب الى الخلائق [illegible] يكون
وقد ينتج من ذلك انه يريد [illegible] او ينقص [illegible] الذين يقولون [illegible] لان ذلك
التوجه للاراده الالهيه [illegible] الشي الذي يقال على الذات الالهيه بعينها من ناحية الاراده هو
الاراده الالهيه بعينها وغير ممكن انها لا توجد واما ذلك التوجه للاراده الالهيه بحسب ذلك الشي الذي
يقال عن [illegible] المتوجه الى الخلائق [illegible] فقط فهذا لا ينتج منه [illegible] وهذا [illegible]
فقط [illegible] انه لا يوجد [illegible] ان هذا الامر يفوق على فهمنا وعقلنا وليس بعجب ان الكمالات الالهيه تعلوا عن [illegible]

الفصل الثالث

في تقسيم الإرادة الإلهية

نقول أن الإرادة الإلهية هو واحد بسيط محض غير متغير إلا أنا نحن نوزعها إلى تصورات مختلفة كأنها تنقسم إلى إرادات مختلفة وهو في الله تعالى واحد ولا يمكن أن تكون فيه إرادات كثيرة أي متقدمة ومتأخرة ولكن لما يقال أنه يريد شيء قبل أو بعد يكون حسب تدريج وترتيب الموضوعات التي يريدها الله بالفعل من حيث أنها توجد بعض أشيا التي يريدها الله أن تصير تقال أنه يريدها قبل والأشيا التي تتعلق بغيرها تقال أنه يريدها بعد وكان الإرادة الإلهية تنقسم إلى إرادة متقدمة وتابعة كما شرحها القديس يوحنا فم الذهب في مقالته الأولى على عبد الفطاس زعم أنها تنقسم إلى إرادة أولى وهي أنهم لا يهلكوا الذين قد أخطأوا والإرادة الثانية هي بأن الذين صاروا أشرار يهلكوا لأننا نحن لا انتقام منهم لكنه الإرادة تعاقبهم ثم نقول أن الإرادة المتقدمة فهي التي يريد بها الله من ذاته شيئاً مرغوباً بحسب ذاته ومجرداً عن الظروف المزمعة أن تكون بها فيما بعد وأما الإرادة التابعة أو الثانية فهي التي بها الله يريد شيئاً أو يسمح به بحسب اعتبار وتأمل ظروفه الخصوصية فلهذا الله بالإرادة المتقدمة يريد خلاص كافة البشر من حيث أنه من طبعه راغباً أن يخلص جميع الناس لكنه يريد البعض أن يهلكوا من أجل آثامهم الشريرة وقال القديس مار توما موضحاً لأجل هذا التمييز في تقسيمه ولربما تأتي به في الفصل السادس من المبحث التاسع عشر قال ينبغي أن نعرف أن كل شيء حسبما هو خير يريده الله أما الشيء في اعتباره الأول بحسب ما يتأمل بالإطلاق يمكن أن يكون خيراً أو شراً وأما إذا تأمل الشيء مقترناً مع شيء ما كالمتأمل بالتبعية فيكون بعكس ذلك ومثال ذلك الإنسان يعيش هو خير والإنسان أن يقتل هو شر هذا بحسب التأمل بالإطلاق ولكن إن اقترن بالإنسان ما أنه يكون قاتلاً أو يكون في عيشته خطراً للجمهور فخير هو أن يقتل وشر هو أن يعيش فلأجل ذلك يجاز يقال بأن الحاكم العادل في الإرادة الأولى المتقدمة يريد يعيش كل إنسان لكنه في الإرادة الثانية التابعة يريد أن القاتل يشنق وهكذا الله تعالى في الإرادة الأولى المتقدمة يريد يخلص كل إنسان لكنه في الإرادة التابعة يريد أن البعض يهلكوا حسبما تقتضيه عدالته ثم قال هذا القديس المذكور ليوضح أن ذلك الشيء الذي نريده بإرادة متقدمة فلا نريده بالإطلاق لكن بحسب شيء ما حيث أن الإرادة تتوجه إلى الأشياء بحسب ما تكون في ذاتها وأما الأشيا في أنها تكون بالخصوص إلى شيء فلأجل ذلك نريد الشيء بالإطلاق لما نريده إرادة تابعة بعد أن نكون تأملنا بحسب جميع ظروفه وأحواله الخصوصية فلهذا السبب صح أن يقال بأن الحاكم العادل بالإطلاق يريد القاتل أن يشنق لكن بحسب شيء ما وكما أنه إنسان يريد أنه يعيش فإذا يصح أن الحاكم يريد أن يعيش ذلك الإنسان لكونه أنه يريد بإرادة مطلقة أنه يشنق لأن الحاكم كان يريد أن ذلك الإنسان لا يكون قاتلاً ويعيش لكنه مما يريد بإرادة مطلقة أنه يشنق لكونه قاتلاً وهكذا فهو واضح أن الله يريد بالإطلاق كل شيء يصير ولو أنه لم يصير ذلك الشيء الذي يريده بإرادة متقدمة انتهى قول القديس مار توما اللاهوتي أما اللاهوتيون جميعاً يجعلون أربعة إشارات للإرادة الإلهية الأول الفعل لأنه إذا رأينا

رجلا

رجلاً عاقلاً قد فعل شيئاً نستنتج أنه يريده الثاني الأمر لأنه إذا أمر أحد بأن يفعل شيء يدل أنه يريده الثالث النهي يدل على أن الأمر لا يريد شيئاً الرابع المسامحة لأن الذي يسامح شيئاً يدل أنه لا يريد أن يمنعه

الفصل الرابع

في السؤالات التي تقع على إرادة الله تعالى

سؤال أول هل الإرادة تتميز عن الطبيعة الإلهية فأجيبك أن الإرادة من حيث أنها لا تتميز عن الطبيعة الإلهية تميزاً حقيقياً ولا تقديرياً وبيان ذلك أن الإرادة هي من الأوصاف المطلقة الواجبة ولا تحوي شيئاً من حيث ذاتها من الإضافة إلى الخلائق ولا إلى الأقانيم الإلهية ثم نقول أولاً أن الإرادة متمايزة عن اللاهوت تميزاً حقيقياً لحصل أنها مخلوقة لأن جميع ما يتمايز عن اللاهوت فهو مخلوق ولا يوجد واسطة بين الخالق والمخلوق ثم نقول أيضاً لو كانت الإرادة متمايزة تقديرياً عن اللاهوت لأطلق على الإرادة شيء ما لا يطلق على اللاهوت خلواً عن فعل التعقل وهذا محال وبعده التمييز التقديري لا يوضع في اللاهوت إلا بين الطبيعة والأقانيم وبين أوصاف الممكنة وإضافتها إلى المخلوقة فينبغي أنه لا يوجد تمييز بين الإرادة واللاهوت لا تمييز عقلي سؤال ثاني هل أن الإرادة متمايزة عن فعلها فأجيبك أن الشيء يمكن اختياره على نوعين أحدهما من حيث ذاته وبهذا المعنى لا يتمايز عن الطبيعة الإلهية بشيء من التمييز لأن فعل الإرادة والإرادة هي واحد مع اللاهوت خالية عن تمييز حقيقي وتقديري والثاني من حيث الإضافة إلى الموضوع المرغوب وذلك على صنفين أحدهما بالإضافة إلى الله أي من حيث أن الله يحب ذاته وبهذا المعنى الإرادة والذات وفعل الإرادة هو واحد في الله لأن الله يريد ذاته ويحبها محبة ضرورية بإرادته ولا يطلق على الإرادة شيء ما لا يطلق على فعلها بالنوع المذكور ولا يوجد شيء من التمييز التقديري والحقيقي بينهما . والثاني بالإضافة إلى الخلائق يعني من حيث أن الله يريدها ويحبها بهذا المعنى نقول فعل الإرادة لا يمتاز حقيقياً عن الإرادة واللاهوت بل يمتاز تقديرياً عن الإرادة واللاهوت أعني بالإضافة إلى المخلوقات المرادة من الله لكون الإرادة هي واجبة الوجود وفعل الإرادة هو ممكن الوجود من حيث أن الباري كان قادراً مطلقاً أن لا يريد الأشياء التي قد أرادها وبالالتزام كان ممكن أن لا يوجد في الله فعل الإرادة الذي قد وجد إذ فعل الإرادة [illegible] يمتاز تقديرياً عن الذات الإلهية سؤال ثالث هل الباري تعالى يريد ذاته عن ضرورة أم لا فأجيبك أن الله يريد ذاته عن ضرورة لأن فعل الإرادة لا يمتاز عن ذاته بشيء من التمييز وذاته هي ضرورية وواجبة الوجود إذاً يريد ذاته عن ضرورة وإن قلت أنه هو مستولي على ذاته والذي هو مستولي على ذاته لا يريد شيئاً عن ضرورة إذاً لا يريد الله ذاته عن ضرورة فأجيبك أن استيلاء الاختيار الإلهي إنما هو بالنسبة إلى الأفعال المتعدية وليس هو بالنسبة إلى الأفعال اللازمة كمثل معرفته ذاته ومحبته ذاته تعالى سؤال رابع هل الباري تعالى يريد شيئاً آخر ما عدا ذاته فأجيبك أن الله يريد ذاته فقط بل وسائر الأشيا سواه وبيان ذلك أن سفر الحكمة يخاطب الخالق أنك تحب الموجودات كلها ولا تبغض شيئاً مما خلقت ولو تبغض شيئاً لما كنت خلقته

ولكن ينبغي ان لم نتوب اذ ان الله يريد انه يريد مع كافة الخلايق سوال خامس هل يمكن الارادة الالهية ان تشارك
بها الصلاح فاجبتك انها قد تشارك الغير بصلاحها على كل نوع ممكن لا يمكن انه يخلو اشيا الكمال حق مع ان الله تعالى لا
يلتزم الى الوسيلة ولكن معناه تشارك بعض الخلايق بصلاحه بعض النوع بحسب ارادته وتلك المشاركة بالكمال
والصلاح على نوعين احدهما مشاركة ضرورية طبيعية داخلة وهي التي تشارك بها الله غيره بكماله وصلاحه وبها
يلد الابن وينبثق الروح القدس من الاب والابن والثانية مشاركة ارادية خارجة وهي التي تشارك بها الله غيره
في بعض صلاحه اي في بعض الكمال المتناهي بصلاحه وبهذا المعنى يشارك الله الخلايق بكماله سوال سادس هل الله
يريد الاشيا لاجل ذاته ام لا فاجبتك ان الله يريد سائر الاشيا لاجل ذاته كما جا في الاصحاح السادس والثلاثين من
[illegible] صنع الله الكل باسره بل السبب اسمي الخير [illegible] وبيانه ان الله الذي يريد اشيا انما يريدها لاجل
غاية اذ كان فاعلا والله لا يجد غاية كافية في الخلايق من حيث ان صلاح الخلايق هو ناقص جدا وقد يترتب
الى صلاح الاشيا الموجود واحفظ لا يحتاج الله الى صلاح الخلايق [illegible] بل انه غاية الكمال [illegible] ويريد
شيا السبب [illegible] سوال سابع هل البارى تعالى يريد كافة الاشيا عن ضرورة ام لا فاجبتك ان الله لا
يريد شيا عن ضرورة سواه لان جميع ما يريد الله من الخلايق انما يريده باستقلال الاختيار وبيان ذلك اولا ان
استقلال الاختيار هو موجود في الله بالنسبة الى افعال الخلايق وحفظها كقول الرسول الذي يفعل كل شي
براى مشيته قال في رسالته رومية [illegible] واذا ارادة الله ساير الاشيا [illegible] عن ضرورة
لماذا نطلب [illegible] صلواتنا ولما نتوقع الخلاص والخيرات سوال ثامن هل البارى تعالى يريد جميع ما يعرفه
ام لا فاجبتك ان الله لا يريد جميع ما يعرفه وبيان ذلك لان الله يعرف كافة الممكنات التي لا يريد انها
تخرج من القوة الى الفعل في احد الازمنة الثلثة كقولنا ان الله يعرف ان هذا العالم قد امكن ان لا يكون
ويعرف ان الناس والملايكة قد امكن انه لا يوجدوا ابدا مع انه لا يريد ذلك اصلا اذ علم انه ينبغي ان يكونوا اشيا
عديدة [illegible] في الخطايا والسيات التي يعرفها الله مع انه لا يريدها وان [illegible] ان
المعرفة والارادة هما واحد في الله [illegible] احدهما عن الاخر تمييزا حقيقيا اذا جميع ما يعرفه الله يريده
فاجبتك ولو انهما الاثنان في جانب ذاتهما لكنهما يتمايزان في جانب الاضافة لكون العلم يمتاز عن المعرفة
تمييزا تقديريا من حيث ان العلم يلاحظ كل شي بخلاف الارادة واذ ينبغي ان العلم الالهي هو اعم من الارادة ولذلك
يجوز القول ان الله يعرف جميع ما يريده ولا ينعكس انه يريد جميع ما يعرفه مثل يجوز القول بان كل انسان هو
حيوان ناطق ولا ينعكس بان كل حيوان هو انسان سوال تاسع هل الله يريد كافة الاشيا الموجودة في
الازمنة ام لا فاجبتك ان الاشيا الموجودة في الازمنة الثلثة هي نوعين احدهما صالحة والثانية طالحة شريرة
كالخطايا فالصالحة يريدها الله باجمعها ان توجد بحسب طبيعتها ان كانت افعال اختيارية يريدها ان
توجد عن علتها الاختيارية مع معونته وان كانت ضرورية لذلك يريدها ان توجد عن علتها الضرورية

واما الاشيا الشريرة فيسامح بوجودها ولا يمنع بان توجد عن علتها الاختيارية لانه ينبغي ان يخرج شي من العدم
الى الوجود ما لم يريد به الله [illegible] لان الخلايق لا تقدر ان تفعل شيا من دون [illegible] الالهي [illegible]
هل الذي يريده الله هو كامل ام لا فاجبتك ان جميع ما يريده الله هو كامل لان الذي يريده الله هو على ثلثة انواع
الاول ما يفعله الله كخلق كون العالم الثاني ما يامر به ان تصنعه كحفظ الوصايا والثالث ما ينهى الله عن وجوده
كمثل كافة الاشيا الصالحة وهذه الاشيا جميعها هي كاملة ثم نقول ايضا ان الاشيا المذكورة تحوي كمالا ممتزجا بنقص
اما من حيث النقص فلا ارادة من الله سوال حادي عشر هل البارى يريد الشر فاجبتك ان الشر على نوعين الاول
شر الذنب والثاني شر العقاب فشر الذنب يمتنع ان الله يريده بوجه من الوجوه لا بالذات ولا بالعرض وبيان ذلك لان
الله لا يريد الشر الذي يفعله ويضع عقوبات لفاعليه والا لناقض ذاته لانه ينهى عن الخطا كقوله
حذروا من الشر واصنعوا الخير وقد فرض عقوبات ابدية لفاعلي الاثم بقوله ابعدوا عني يا ملاعين الى النار المؤبدة
المعدة لابليس وجنوده اذا الله يمتنع ان يريد الخطايا وبيانه ايضا من الكتاب المقدس فقد جاء في سفر
[illegible] تباعد من كلام الكذب فالبار والتقي فلا تقتله لاجل اني لا ازكي المنافق وفي سفر [illegible] لان الاثم
[illegible] في الزبور لانك اله لا تشا الكذب والاثم ولا يسكن الشرير ولا يثبت مخالفوا الناموس
امام عينيك تبغض جميع عاملي الاثم وتهلك كل الذين يتكلمون بالكذب اذا ينتج من هذه الشهادات ان الله لا يريد
شر الذنب ولو امكن ان الله يريد الخطايا من حيث انها خطا لامكن ان الانسان يريد الخطايا من دون ان يخطي
لان الذي يريده الله يمتنع ان يكون حراما اذ كان التالي محالا فالمقدم كذلك اما شر العقاب فيمكن ان البارى
يريده بالعرض اعني انه يعاقب الخطايا بشي من العقاب صدقا للمحبة العدلية لانه اذ يريد العدل يريد العقاب
وبيان ذلك [illegible] ان الله يجلب بعض عقوبات على البشر لاجل ردعهم وبالالتزام يريد هذه الشرور كما جا
في الكتاب المقدس [illegible] عليهم الشرور وانني [illegible] فيهم وقد جا في اشعيا انا الرب [illegible] الشرور
وخالق الظلمة وصانع السلام [illegible]
ثانيا شر العقاب [illegible] لان الذي يريده انما يريده من حيث انه خير [illegible]
ان الحاكم يريد عقاب المذنب لانه يريد حفظ العدل وحفظ [illegible] البارى تعالى يريد
شر العقاب من حيث انه يريد استحقاق [illegible] تطلب ان المذنب يبتلى في بعض شره واذ ان الله يريد
شر العقاب بالعرض سوال ثاني عشر هل ارادة الله تفرض ضرورة في الاشيا [illegible] فاجبتك ان هذا السوال
[illegible] المرادة على نوعين احدهما [illegible]
العالم [illegible] بالنسبة الى هذه الاشيا [illegible] في الاشيا المرادة لان الذي يريده ان
يكون لابد ان يكون الثاني [illegible] على نوعين [illegible] كل الافعال [illegible]

[illegible] الحق وبالنسبة الى هذه الاشيا ارادة الله تضع ضرورة على الاشيا المراده لكون جميع ما يريد
[illegible] الكل اثرا العادثة المنطبق خضع لها العالم والثانيه اختيارية تحمل افعال البشر بالنسبة الى هذه
الافعال فارادة الله لا تضع ضرورة فى الاشيا المراده والا لبطل استيلاد الاختيار والثواب وما شاكلهما سوال
تاسع عشر هل البارى تعالى يريد جميع الناس ان يخلصوا ام لا فاجيبك ان البارى يريد كافة الناس ان يخلصوا ديانة
من الكتاب المقدس بهذا كل ذلك يا سرائيل فى حفظ معونتك ولما ظاهر ان الله لم يزل محركاً للبشر الى اجتناب
الرذائل واحتضان الفضايل اما بالالهام باطناً واما بوعظ الواعظين واما بقراة كتب مفيده واما بالنظر الى فضايل
الغير والسهر فى الصلوات وكما اردنا نفعل شياً خطياً فننفا الدهر وبعد ما صنعنا ذاك الشى تلدغنا الدهد
وهذا يدل ان الله لا يتخلا عن احد ما دام مقيماً فى هذه الحياه ولم يزل يعطيه المعونات الكافيه للخلاص اذا يريد
خلاصه كافة البشر سوال العشرون وان قلت ان الله لا يريد خلاص كافة الناس لان البعض يهلكون فاجيبك
بنوع ذلك لكون ان الله لا يريد ان الناس يخلصوا كرها عنهم لكن بارادتهم وعدم الخلاص لا يدل ان الله لا يريد
ان الناس يخلصوا لكن يدل ان بعض الناس لا يريدون ان يخلصوا ومثاله ذلك اذا ملك المر مدينة لطيفه وبنا دعوا
اليها كافة رعيته ليسكنوا فيها ويتنعمون فيها فالملك من طرفه يريد الجميع ان يسكنوا مدينته وان كان البعض
لم ياتوا اليها لاجل سوء حظهم سوال الحادى عشر وان قلت ان الله لا يعطى الناس معونات كافيه لخلاصهم لان بعض
الناس يعطيهم معونة عارفاً انهم يهلكون لو حصلوها فاجيبك ان المعونة التى يهلك الانسان بعد حصولها
فهو قادر ان يخلص بها لو اراد واما انه لا يعطى معونة قصد الهلاك الانسان ولكن قصد الخلاصه وان كان
عارفاً انه لا يخلص بها سوال الحادى عشر هل ارادة الله تكون متغيرة ام لا فاجيبك ان ارادة الله هى غير
متغيرة من جانبها وان كان متغيراً الموضوع المراد منها وقد يستنتج ذلك من الكتاب المقدس وليس الله مثل رجل
يكذب ولا ابن الانسان فيتغير وما رى يعقوب الرسول يقول ليس عند الله تغيير لكون الله قد اراد منذ الازل
تكون الاشيا فى حينها ولا يزال ان يريد ذلك الى الابد يحصل ان الذى اراده الله مره يمتنع ان يتغير لكن ان
الذى عرفه مره لا يجهله ابداً وان تلاشى وبياننا ان افعال الله هى ازليه وابديه والذى اراده مره الله ما يريده
بحكم غير محدوده وذلك لا يزال ابداً وهذا معناه ان الله اذا احب احداً فى حين معين لاجل فضيلة من
الفضايل فقد احبه لاجل تلك الفضيله ونظراً الى ذاك الوقت المعين منذ الازل ولم يزل يحبه الى الابد وهذا
خلاف ما يحدث فى الناس لان الانسان يجهل اشيا كثيرة قبل كونها وينسى الذى عرفه اما الله فلا يجهل
ولا ينسى بل انه يفعل بفعل واحد ازلى ابدى جميع ما يفعله ولا ينقطع فعله الاول ولا بعده كون الاشيا
وان قلت لو صدق هذا الامر يحصل ان الله يحب الان الشياطين والهالكين لانه قد احبهم قبل ما هلكوا
لما كانوا فى حال النعمه وانه الان يبغض بعض القديسين لانه قد ابغضهم لما كانوا فى حال الخطية فاجيبك
ان الله لا يحب الان الهالكين ولا الشياطين لاجل هذا الوقت هذا الوقت لكن لاجل الخير الماضى الذين كانوا فيه ابرار
ولذلك

ولذلك ما يبغض القديسين فى هذا الوقت لكن لاجل الخير الماضى الذى كانوا فيه اشراراً [illegible]
للفعل الماضى وليس ناظراً الى الزمان الحاضر ولكن ناظراً الى الزمان الماضى هذا معناه ان الله يحب الاشرار [illegible]
لاجل الان بل لاجل ذلك الخير الماضى الذى كانوا به ابرار وانه يبغض الابرار ليس لاجل الان بل لاجل ذلك الشر الماضى الذى به
كانوا اشراراً وان قلت لو صح هذا الامر لكان جايزاً لنا ان نحب الشيطان لاجل الزمان الذى كان باراً وهذا محال
فاجيبك ينبغى المثال ثلاث يجوز لنا ان نفعل جميع ما يجوز فعله لله لكون الله يجوز له ان يبغض العدو ويعاقبه عقاباً
عديداً فى هذا العالم وفى الابدية ما لا يجوز لنا اجل العقل انه لا يجوز لنا ان نحب سوى الاشيا التى يريد الله ان
نحبها والله لا يريد ان نحب الشيطان لاجل الخطر لكى لا نتشبه بافعاله الرديه سوال الثانى عشر هل الله يريد الاشيا
الشرطيه فاجيبك ان الشرط هو على نوعين احدهما شرط محض وهو الذى شرطه لا يكمل بالفعل فى احد الازمنة كقولك
لو اعطى ادم نعمة حكمة الله ما عدا التى اخذها لما اخطى هذا الشرط لا يريده الله ارادة فعليه اصلاً لانه لا يحتوى شيا
من الوجود ولا يقع تحت الامر والنهى والشورى الالهى والثانى شرط مطلق وهو الذى شرطه يكمل بالفعل فى احد
الازمنة الثلثه كقولنا لو اعطى الله ادم النعمه التى اعطاها لا اخطا وهذا الشرط يريده الله سوال الثالث عشر هل الله
يريد الاشيا الممكنه فاجيبك ان الممكن على نوعين احدهما ممكن مطلق وهو يخرج من الامكان الى الوجود فى احد الازمنه
الثلثه وهذا الله يريده الثانى ممكن محض وهو الذى يمكن ان يوجد مع انه لا يخرج الى الوجود فى احد الازمنه
الثلثه كمثال تكوين عالم اخر وهذا الممكن يمتنع ان يريده الله لان علامة الاراده الالهيه هى الامر والشورى والنهى
والفعل والمسامحه والممكن المذكور لا يحتوى شياً من العلامات المذكوره واما الممكن المطلق فهو واقع تحت الامر والنهى
والشورى الالهى كقولنا الافعال الصالحه التى يامر الله الناس بعملها مع انه يعرف ان الناس لا يفعلونها والافعال
الرديه التى ينهى عنها مع انه يعرف انهم يفعلونها وهذا الممكن يريده الله تعالى ∴

[illegible]

الفصل الخامس

فى حل الاعتراضات التى تطلق على هذه الاسوله

اعتراض اول يقولون ان الله لا يريد ذاته بذاته لكون لو اراد الله ذاته بذاته لاراد ذاته بعلة من حيث ان
العقل الالهى لا يتميز عن ذات الله بشى من التمييز الحقيقى والا فتعدد فلكن لا يريد الله ذاته بعلة والا لعقل
ذاته بارادته وهذا محال اذا لا يريد الله ذاته بذاته الجواب نقول اننا اذا تكلمنا عن العقل والاراده بحسب ما
هما فى ذاتهما نعوز القول ان العقل يعقل ذاته بالاراده وان الاراده تريد ذاتها بالعقل من حيث ان العقل
والاراده الالهيه لا يمتازان عن بعضهما وبالضروره يطلق على احدهما ما يطلق على الاخر واما اذا اعتبرنا العقل والاراده
بحسب ما يمتازان وهمياً فلا يجوز ان يقال ان العقل يعقل بالاراده ولا ان الاراده تريد بالعقل
يقولون
اعتراض ثانى لا بد من وجود التمييز بين المراد والمريد والمراد به اذا الله يريد ذاته بذاته يجب ان يقول لا يمكن
ان يوجد فى ذلك الوقت هذا التمييز بين المريد وبين فعل الاراده من حيث ان فعل الاراده ليس هو عرضياً بالنسبه

الى ... لا يقال حد التمييز الكافي بين المراد وبين فعل المراد لكون فعل الارادة هو فعل عرضي بالنسبة الى
... الا بعد وجود التمييز بين المريد والمراد فهو لذلك واضح لاعلى ان المرتجى ذاتا اي يريدها تماما
يكفي ان يفعل ذاته وقبل الايثار العاقل والمعقول كذلك لا ايثار بين المريد والمراد
اعتراض ثالث يقولون لا يريد الله ذاته انه عن ضرورة لان الارادة هي كاملة بغير حد ويمتنع ان توجد ارادة اكمل منها
فكل الارادة التي تريد موضوعها دون ضرورة هي اكمل من الارادة التي تريد تقع عن ضرورة الجواب نقول ان الارادة على
انها تحكم كمالها على نوعين احدهما من جانب ذاتها وبهذا المعنى الارادة الالهية لا تمتاز عن اللاهوت وبالالتزام
هي اكمل من سائر الاشيا الثاني من جانب الموضوع وبهذا المعنى ايضا الارادة الالهية اكمل من سائر الاشيا من حيث انها
تلاحظ كافة الاشيا واما قولك ان الارادة التي تريد دون ضرورة ولا يمتنع لها بالنسبة الى الاشيا الواقعة تحت
استيلا الاختيار وانه ليس له استيلا الاختيار بالنسبة الى محبته ذاته لانها محبة طبيعية ضرورية
اعتراض رابع يقولون ان الله هو مستولي على ذاته الذي هو مستولي على ذاته لا يريد شيا عن ضرورة اذ لا يريد
الله ذاته عن ضرورة الجواب نقول ان استيلا الاختيار الالهي انما هو بالنسبة الى الافعال المتعدية كحال التكوين
العالم مثلا وليس هو بالنسبة الى الافعال اللازمة معرفته ذاته ومحبته لها
اعتراض خامس يقولون ان الله لا يريد الاشيا بذاته لا بسابق او لا لان فعل الارادة لا يمتاز عن الذات
الالهية فاذا ان الله يريد الاشيا لاجل ذاته اي انه لا يجد في الاشيا كمالا يستحق ان الله يريدها اذا ان الله لا
يريد الاشيا لذاتها الجواب اول قولنا ان الله يريد الاشيا بذاته لا يدل ان فعل ارادة الله هو ذاته الاشيا لكون
ذات الاشيا انما تمتاز حقيقيا عن فعل الارادة الالهية كما هو واضح لكن يدل ان الله يريد بذاته سائر الاشيا حسبما
هي في ذاتها وفي ... الجواب الثاني ان الذات الالهية هي غاية اخرى وسائر الاشيا وهذا لا يمنع ان الله لا يريد
الاشيا بل انها لا يريدها بذاتها لاجل ذاته مثل المريض يحب الدوا بذاته لاجل الشفا ... كمال
الخلائق لا يلزم للمجد الالهي لان الله هو سعيد من ذاته ولا يحتاج الى غيره بل ان الله يريد باختياره جميع
ما يشاه كما سياتي القول

[margin: اللاهوت مطلقا ... [illegible]]

اعتراض سادس يقولون انه كل ما ... هو ضروري وكل الشي الذي يريده الله قد اراده من الازل والا كانت
ارادته متغيرة اذا كل ما يريده يريده عن ضرورة الجواب نقول ان الشي يقال ضروريا على نوعين مطلقا
وبالتقدير فالضروري المطلق هو اذا كان المحمول من حد الموضوع كقولنا ان الانسان حيوان ناطق
هذا المطلق لا يريد شيا سواه عن ضرورة لان جميع ما اراده سواه قد امكن مطلقا ان لا يريده اما
الضروري بالتقدير هو الذي ليس ضروريا مطلقا ولكن هو ضروري على بعض التقدير لقولنا ان الذي
يجلس عن ضرورة على تقدير انه يجلس وبهذا المعنى يريد الله الاشيا سواه عن ضرورة على تقدير انه يريدها
لكون الذي يريده الله يمتنع ان لا يريده على تقدير انه يريده
اعتراض سابع يقولون ان الذي هو طبيعي في الله انه يريد ما يريده لانه ما يريد ما يريده ضد طبعه اذا هو
ضروري في

ضروري في الشيطان يريد ما يريده الجواب نقول ان الطبيعي لا يستلزم الضروري اذ ليس اذا الشي كان طبيعيا
مع انه ليس ضروريا كما بان في الله الذي يريد ما يريده طبيعيا مع انه لا يريده عن ضرورة ... لان الطبيعي
فسمي اختياري وضروري ولا يلزم ان الطبيعي يكون اختياريا دايما كقولنا ان الانسان حيوان لا يحصل عنه
ان الانسان ناطق وان كان بعض الحيوانات ناطقا هكذا القول بان الله يريد طبيعيا ما يريده مثلما لا يحصل
عنه انه يريد ضروريا ما يريده ويشاه لانه مثلما ان الحيوان ليس ناطقا فقط ولكنه ناطق ايضا هكذا
الطبيعي ليس هو ضروريا فقط ولكنه اختياري ايضا
اعتراض ثامن يقولون ان الله يريد الشرور ويحث الناس على اقتفايها ويبان من الكتاب المقدس حيث قال
ان الله يقسي قلوب البشر ويقسيهم ويجذبهم الى الضلال والخطا كما قال الكتاب الالهي انا اقسي قلب فرعون
فلا يطلق الشعب وقال ارميا مزج في داخلها روح الظلال المداخلة مصر في كل اعمالها وما اشبه ذلك
الجواب نقول ان الله لا يقصد ظلال الناس وخطاياهم لكن بحكم غير محجوب يرفع عن البشر بعض الانعام
والمعونات التي لو لم يرفعها لكانوا قد سلموا من الخطايا ويسامح من ذلك ولا يعوق ولا يمنع من انهم يسقطوا
فيها مثلا اذا رفعت الشمس نورها تصير الظلمة في العالم وهكذا اذا رفع معونته وانعامه الخصوصية
الذي ليس هو ملزوما ان يعطيها للبشر لفعلت البشر افعالا ردية
اعتراض تاسع يقولون ان الله يقصد ويشار بافعال بعض الخطايا كما جا في الكتاب المقدس حيث قال
داود من شمعي عدو يشتمني لان الرب قال له اشتم داود اذا الله يريد الشرور الجواب نقول ان
الخطايا على نوعين احدهما بمعنى الفعل الردي الذي هو مخالف لوصايا الله وبهذا المعنى لا يريدها الله
كما قد ذكرنا اعلاه الثاني بمعنى الفعل الردي الذي يسامح الله بوجوده ولا يمنعه من انه لا يحصل
وعلى تقدير افتعال الخطايا يريدها الله ويوجهها الى غاية معينة ... كما ان الباري تعالى لما
اراد ان اليهود يصلبوا المسيح لكون صلب المسيح هو خطية عظيم بل انه سامح لهم اعني منع عنهم نعمته
واما منعهم من انهم يصلبوه ورتب خطيتهم ووجهها الى خلاص العالم وبهذا المعنى يقال ان الله يريد الخطية
من حيث انه يسامح بوجودها ويستعملها بالنسبة الى غاية معينة كقول مار اغسطينوس ان الله يسامح
بافعال الخطايا الشريرة ... بارادته لكون جميع الاشيا المكروهة منه يوجهها الى غاية
عالم محبوبة منه وذلك ان صلاح الله لما كان سامح ان تصير الشرور ان لم تكن تستطيع قوته
ان تصنع منها خيرا
اعتراض عاشر يقولون بان ارادة الله تفعل ضرورة على جميع الاشيا المرادة كما بان من قول القديس
اوغسطينوس ليس احد يخلص الا من اراد الله خلاصه كذلك هو لازم للتمييز والطلبة لكي يريد
لا انه ضروري ان يكون اذا اراد الجواب نقول لا احد يخلص دون ... ارادة الله ولكن الله لا
يريد خلاص احد دون ارادته هذا معناه الانسان لكي يخلص يلزم ان يريد انه يخلص وان الله

الا من خلاص احد كرها عنه ولكن اذا اراد خلاص احد انما يحرك معونته نعمته برفق [illegible]
يحصل لنا او ما قول مار اوغسطينوس يدل على الضرورة التوطيه وليس على الضرورة المطلقة
لانه يريد ان هذه التوطيه تكون بها دتها ان كان الله اراد هذا الشي فمن اللازم الضرورة انه يصير
اعتراض ثاني على ذلك يقولون ان ارادة الله متغيرة كما جا في الكتاب المقدس يندم الله على عمله الانسان فلذلك كل
من ندم على ما صنعه يكون تغيير الارادة اذ كذلك الجواب ان قول الكتاب يجب ان يفهم بالاستعارة وكشبه البشر حين
يندمون انما يغيرون ما قد صنعوه وهذا قال الذهبي الفم ندم على عمله الانسان لا يدل على تغيير الارادة الالهية لكن
يدل على تغيير الاشيا المرادة كما هو معنا من ادعا
اعتراض ثالث على ذلك يقولون بان الله قبل مجي المسيح امر بحفظ شريعة موسى وبعد مجيه حرمها اذا ارادة الله متغيرة
الجواب نقول ليس لانه لا يتغير فعلها لا ينبغي ان الله ذو ارادة متغيرة بل انه يريد تغيير الاشيا لكون بعض الاشيا
يليق ان تكون في وقت لا يليق ان تكون في وقت اخر كان الادوية يليق اخذها اذا كان المريض مريضا ولا يليق اخذها اذا كان
طيبا

المجادلة الرابعة

في عناية الله تعالى

الفصل الاول

هل توجد العناية في الله وفي اي شي تتحد هذه العناية

قال المعلم ديونيسيوس في الفصل الثالث والاربعين من كتابه عن الطبيعة يوجد عناية للاشيا الموجودة في الله وفي ارادة الله
التي بواسطتها تتدبر جميع كافة الاشيا الموجودة ومثله الدمشقي حيث يقول عناية الله هي [illegible] واما ابيقوروس وغيره من
الملحدين فجحدوا العناية انها الراي الصحيح لانه الموجود في الله تعالى واما الفلاسفة القدما فانكروا عناية
الله الكلية هذا الغلط كان ينسب الى سقراطيس وابيقوروس والبعض كانوا يعتقدون ان الله هو حقا
معتني في الاشيا الكلية لكنهم كانوا يحصرون العناية الالهية الى انواع الاشيا ويزعمون ان عناية الله لا تمتد
الى كل فرد من افراد الانواع وهذا الغلط ينسبونه الى ارسطو الا ان مار توما يحكم من ذلك في الفصل الخامس
والسبعين من كتابه الثالث ضد الامم اخيرا البعض مثل شيشرون وغيره كانوا يجحدون في الله عناية الاشيا التي تتعلق
في حرية الارادة الحقيقية وكانوا يزعمون انه غير ممكن ان تتوافق حرية ارادة الناس مع العناية الالهية وهذا الغلط
ينسبه مار توما الى الاريجانيين والبعض كانوا ينسبون جميع الاشيا المقدرة فلكن نحن نثبت ضدهم العناية
الالهية انها موجودة في الله وتمتد الى كل فرد من افراد الانواع من شهادة جميع الاشيا الموجودة في العالم
الذي نظم بعناية عظيمة قال اكليمنضوس في الفصل السابع عشر من كتابه الثالث عن المطابع انه لا توجد عناية
كيف حتى صار نظام افعال العالم مرتبة بهذا المقدار ونظام [illegible] كان [illegible] لا توجد العناية الالهية فكيف حتى
اجساد الحيوانات منظومة وكل عضو من اعضائها مرتب بنوع عجيب وكل واحد منها يحفظ افعاله الى [illegible]
وقد قال المعلم ثيودوريطوس في الفصل السابع عشر من كتابه عن الحماية تريد ان تثبت العناية الالهية من افعال

النفس

النفس التي هي الان موجودة في بدنها والتي تستعمل وتحرك به وتريد ان تثبت العناية الالهية [illegible]
بعينها ولو انها محبوسة في بيت هذا الجسد ولو انها مزدوجة في الشهوات واللذات الجسدانية ولو انها [illegible]
الكدرية مع هذا جميعها تتفق على حالها تسمي اسم الله من حيث انه مخصوصا للالاه [illegible]
صالح انه ينظر الى ما يعمله وانا اسلم ذاتي لله والشي يوم عليه [illegible] طبيعة النفس المسيحية [illegible]
هنا ينتج الصواب ترتوليانوس من هذا الاصح الراي العظيمة للذين لا يريدون ان يعرفوا الذات الذي [illegible]
انهم يقدرون ان يجهلوا معرفته وهذا القياس قد شيده ابيفانيوس في الفصل الرابع عشر من كتابه [illegible] الناس
قال في الحوادث التي هي في بعضها علينا من دون عدد نستغيث باسم الله بغير قصد ونعرف ان الطبيعة [illegible]
الى معونة الله بغير تعليم [illegible] ثم نقول ان العناية للخالق هي طبيعية له ومن اجل هذا توجد [illegible]
يوجد دونها ولاجل ذلك ترتوليانوس كان يحضر مثل هذا على مرقيون لانه كان يسمي خالق العالم الذي [illegible]
المومنين الا واحد حقيقيا فكان يسميه مرقيون الها شريرا وكان يقول غاية الله
قال ترتوليانوس في الفصل الرابع والعشرين من كتابه الثاني ضد مرقيون ولا واحد من الناس يقدر [illegible]
يا مرقيون ان تنكر العناية عن الله الذي لا تنكر انه الله لانه [illegible] من ان تستقر انه معتني
بان الالوهية تشتمل خاصة العناية وقد قال القديس اوغسطينوس في كتابه الثالث والثلاثين في البحث
الرابع والثمانين مسلما ان الخير المحض الذي باشتراكه يوجد كل ما كان خيرا ليس بواسطة شي اخر لكن
بواسطة ذاته هو عينها الذي نسميها العناية الالهية قال القديس يوحنا الدمشقي في الفصل التاسع والعشرين
من كتابه عن الايمان [illegible] بل يلزم ان يكون هو واحد بعينه خالق جميع الاشيا الموجودة ومعتني بها
لانه غير واجب ان يكون هو واحد خالق الاشيا الموجودة واخر مدبر معتني بها الان لو كان هذا الكلام [illegible] ثم نقول
فالبين انه ضعيف والواحد عاجز عن ان يخلق والاخر عاجز عن ان يعتني فاذا الله هو الخالق والمعتني [illegible]
ايضا لو ما كانت توجد عناية الله لكانت ديانة الناس باطلة وكانوا يستعملوا العبادة [illegible]
يشير من هذا الراي قال المعلم اكليمنضوس في الفصل الثالث من كتابه [illegible] كان انه لا ينبغي [illegible] ذلك وقد
والاكثر في المختلفين في عبادته فاي شي اكثر جنونا [illegible] انما نعرف [illegible] ونقدم [illegible] الخطابات لهم
قال ثيودوريطوس عن طبيعة الالهية انك انت لا تقدر ان تساعدنا [illegible] العبادات [illegible] انظروا الى طيور
فلننتقل [illegible] الى شهادة الديانة المسيحية قال المسيح بعينه [illegible] الذي يعطي [illegible]
السما انها لا تزرع ولا تحصد ولا تخزن في الاهرا وابوكم السماوي يقوتها ثم قال [illegible] شعور
عندها ولا شعرة [illegible] واي شي احقر من الشعر فيدل ذلك [illegible] المسيح [illegible] السما
روسكم محصاة فشعرة من روسكم لا تهلك [illegible] كانت العناية الالهية تمتد منها الى [illegible]
والى جميع الحيوانات والوحوش والى عشب الحقول الى جميع شعور روسنا [illegible] هو الذي يقدر ان يفتكر في [illegible] العناية

لا الامور من افراده انواعه وبعضها كان حقيرا وصغيرا ثم نضيف على هذه الشهادات قول القديس مار
... في القسم الاول في الفصل الثاني من البحث الثاني والعشرين قال ان جميع الاشيا هي خاضعة للعناية
الالهية لا بنوعها العام فقط بل في افرادها ايضا لان الله من حيث انه العلة الاولى والفاعل الاول يمتد بعنايته الى كل الموجودات
لا الى مبادي النوع فقط بل والى مبادي الافراد ايضا لا الى الموجودات الغير فاسدة فقط بل والى الموجودات القابلة
الفساد وانظر الشهادة التي قلناها ان القديس ايرونيموس في الفصل الاول من تفسيره الى نبوة حبقوق ينبغي اعترافنا
وبيان ... ان العناية تمتد الى كل واحد من الافراد فلا يليق ان يقول كثرت الاسماك وتعيش في المياه
وليف الطيور ودواب الارض قوايم تتولد في الارض فهي انه امر مكروه ان ينسب الى جلال الله ذلك بان نعرف
كل ... كم تتوالد ... وكم ... يموت منهم وكم هي كثرة ... والبراغيث والديدان
وما شاكل ذلك فلا نكون ... نسب ... الى ... هذه الاشيا الدنيئة فنكون
جاحدين ... نقول ان عنايته ... الغير الحقير اذ لا ينبغي
ان ... القديس المذكور ان عناية الباري لا تمتد على كل من الافراد فلجيتك ان معنى هذه الكلمات هو ان
ليست العناية واحدة متساوية للناطق والمخلوق الغير الحقير لان هذا الامر مكروه جدا لان العناية الالهية تساوي
الناس مع البهايم بمساواة واحدة وانها تهتم بالبهايم ملائكة حراس كما تنبههم للناس وهذا معنى قول
القديس ايرونيموس وعلى هذا يدل قول الرسول اترى ان الله يعتني امر الثيران ولكن مع ذلك جميع الله ... يهتم
يعتني في الجميع بعنايته حسبما قد ... ولاننا هذا الاهتمام اذا قابلناه مع الاهتمام الذي
يهتم في الناس فلعله لا يعتنى بنوع من الانواع بما انه الاهتمام بالناس مساوي للاهتمام بالبهايم لانه
يهتم ... عن ...

الفصل الثاني

هل تعتد العناية ... الشر

يقول الكنستيوس نقلا عن ابيقوروس في الفصل الثالث عشر من كتابه عن غضب الله ان كان الله يدبر
العالم بالعناية الالهية فلنتحقق لماذا تكون شرور كثيرة وليس يصح منها ويحكم بانها امر من ان تكون ثم قال
او يريد الله ان يرفع الشرور ولا يقدر او يقدر ولا يريد او لا يريد ولا يقدر او يريد ويقدر فان كان يريد ولا
يقدر فهو عاجز وهذا الامر لا يليق على الله تعالى وان كان يقدر ولا يريد فهو حسود وهذا الامر هو بعيد عن
الله وان كان لا يريد ولا يقدر فهو حسود وعاجز فلاجل ذلك لا يكون اله فان كان يريد ويقدر فهذا
الامر يليق بالله فقط اذا من اين هي موجودة الشرور او لماذا لا يرفعها ثم قال بعد ذلك الكنستيوس
انا اعرف بان اكثر الفلاسفة الذين يحامون عن العناية الالهية يتحيرون من ذلك ويلتزمون اغلبهم ان يعترفوا
ان ليس يهتم الله ولا يتم بشي وهذا الامر هو غاية مراد ابيقوروس ثم الكنستيوس في كتابه الثاني

ضد الامم

ضد الامم ربما كان يشير على معلمه ارونيوس من غير ان يذكر اسمه الذي قد تخشى من هذه ...
قال ان لا النفس ... مخلوقة من الله ... خلقت من الملايكة ... الاخيار ...
شرور لانه يكون خالقها ... بل قال انها مخلوقة من ملاك وهذا الملاك هو شرير من اول طبقات الملايكة ولكن
هذا الغلط هو غلط رجل فصيح لم يكن بعد قد استرشد رشادا كافيا من تعليم الديانة المسيحية ...
اما المعلم الكنستيوس ... الى ... ابيقوروس ... ان الله يقدر ان يرفع الشرور ولا يريد
ان يرفعها ومع ذلك لا يكون حسودا لاجل عدم رفعها لانه ... الحكمة وفي الحكمة ...
الموجود في الشرور ... ان نعرف الله وبواسطة هذه المعرفة ننال الخير ...
شر من الشرور ولا يوجد ... يودي الانسان حينيذ ترتفع كل مادة الحكمة ولا يكون الحكمة ضرورية للانسان
لانه يكفي ان ... افضل ... واي حاجة لعبة العقل والفهم والحكمة والتمييز لا ... الانسان
والى اي شي ... تلك الشي ... مناسب للطبيعة ولاي شي كان ... الاطفال ...
جاهلة ... عارفتها ... كانوا ...
غفلتهم وعدم معرفتهم بالخير والشر لو لم تلاصقهم الحكمة التي بواسطتها يعرفوا ان يرذلوا الشر ويختاروا
الخير ... انظر ان الحكمة هي ... ان نعرف ... الشرور التي لو لم تكن موجودة ... لما ... يكون
انسانا ... الشرور مع الخير ... نظاما عجيبا للعالم ... نظام ...
نعم لو ... المذكورة ... في الكتاب
المقدس قال ابن سيراخ في الاصحاح الثاني والثلاثين ضد الخير هو الشر وضد الموت هي الحياة هكذا ضد البار هو
الخاطي وكذا ... اعمال الله اثنين اثنين واحد ضد واحد ولا ينبغي لك ان تحكم على الله بشريعة ... انه ... الناس
الذي خلقهم في ... شقاوة وشرور لانه ... يكون اكثر مناسبة للنفس ان تنال السعادة الكثيرة ...
من هذه الشقاوة ... يعقوب الرسول ... في تجارب مختلفة ان علمتم ان
امتحان ايمانكم ... الصبر واما الصبر ... عمل تام ...
وجوه ... لان نعلم ان الضيق يكمل الصبر والصبر الامتحان والامتحان الرجا
والرجا لا يخيب ... المسيح ... بالمسيح ... قال المسيح نفسه قال
طوبى للمطرودين من اجل البر فان اجرهم عظيم في ملكوت السموات وهل ... تساعد الجنود
الذين ... بالنصر والغلبة وهل يقولون ان ... هم في مصر ...
الغلات ... الناس ...
... هو الذي يقول ذلك من الصحيح ... ما يقول الكتاب المقدس ان ...

ضع

الايمان حيث ان المذنبين اضاعوا البر الاصلي بعصيانهم وعدم طاعتهم جعل غاية حايدًا عن نظام المستقامة
لان الميل الى الخطيه ما كان موجودًا في خلقتنا الانسان المخلوق من الله لكنه وجد فينا بعد الخلقة من قبل الخطيه
ومع ذلك جعلها الله كما للمصلاح ما ترك ذلك بغير علاج ما اعتراض يقولون سلمنا ان شر المعاصي
هو خاضع الى نظام الغاية الالهية اذ كيف شر الخطيه يخضع الى الغاية الالهية الجواب صحيحًا ان الله ما خلق
الارادة شريرة لكنه مع ذلك سمح بحكمة كليه ان تصير فيما بعد شريرة وغير ممكن انه يكون اوجد شر الخطاة لكنه سمح
بذلك محض لانهم هم عادوا اشرارا بارادتهم اما الله فاستعمل شرهم اولا الى بيان عدله ثانيا جعله سببا الى
مجد المنتخبين قال العلامة اوغسطينوس في الفصل الثامن عشر من كتاب الحادي عشر عن مدينة الله نعم ان الله
ما كان خلق ولا واحدا من الملايكة ولا واحدا من الناس الذين سبق بعلمه السابق وعرفهم انهم سوف يصيروا
اشرارا الا لانه عرف بذلك ما هي الخيرات التي كان يرتبها لهم لاستعمالهم وان تخلف ما هي هذه الاستعمالات
الجيدة المعينة لشر الناس الاشرار فاجيبك انها مختلفة وهي لا تمجد الحكم الالهية اولا لان الله يستعمل
الملايكة الاشرار والناس الاشرار … لكي يهم … عصاة … بعض المعصاة كما يستعمل … ابليس
قضيب غضبه كما قال اشعيا النبي الويل لاشور قضيب غضبي من حيث ان الله استعمل غضبهم ليؤدب به عصاة
شعبه ثانيا ان الله يستعملهم الى امتحان ايمان المختارين وصبرهم ثالثا لكي يكونوا موجا يخيف الخير لانهم حين
يبعدوا بالمحاضرات الكليه الموت لاجل عدم توبتهم فيعطون بالاكثر سببا عظيما للخوف فاذا يستعملهم ليس
ليظهر عدله فقط بل ورحمته ايضا لانه اين تظهر رحمة الله العظيمة وجوده الاكثر من انه يغفر للخطاة ويبتليهم
بصبر عظيم وينتظرهم الى انهم يتوبوا قال القديس اوغسطينوس في رسالة المايه وواحد واربعين الى
ملسيموس نعم كان الخطاة يستعملوا جودة حنينة الله وقدرته تعالى استعمالا رديا بالشر حيث لا
يتوبوا هكذا الله … استعمل شرورهم استعمالا جيدا بالخير لا الى هولاء فقط الذين يتجاوزهم
في الاخرة بنقاصه … الخيرات بل والى امتحان القديسين ونجاحهم ايضا اذ يظهر فيه تلك جودة الله القادر
على كل شي كما قال القديس اوغسطينوس في رسالته التاسعة والخمسين الى باولينوس نعم من حيث انهم مثلما
استعملوا في نفاقهم افعال الله الصالحه استعمالا رديا باشرارهم كذلك الله بحكمته يستعمل اعمالهم الشريرة
للخير والصلاح وهلاكهم المقدر من الازلية الذي للمشيخين يستعمل تهذيبا للصالحين كما قال القديس
اوغسطينوس في تفسير المزمور ٧١

الفصل الثالث

هل ان الارادة المتوقفة تتوافق مع العناية الالهية وهذا البحث يتوهم على افعال الملايكة صالحة كانت ام طالحة
انه يوجد اختلاف عظيم ما بين اللاهوتيين عن الافعال الصالحة المزمعة البعض حتى يتفقوا بكل … له

افعال الناس

افعال الناس المتوقفة الارادية مع العناية الالهية استنادًا على حد السابق هو ان الله قصد وحكم برسوم مطلق
قبل هذه الافعال ومع ذلك لم يتفقوا بالكلية في هذا الراي لان البعض بهذا المقدار يعقلوا الرسوم بعد سابق العلم
ويقولون ان الله ما حتم شيئا عن افعال الملايكة والناس الا بعد انه سبق فنظر قصدهم وعزمهم فاذا المراسيم
الله من ذاتها حسب تلك الافعال ليست هي لا بعد ولا مطلقة الا بنوع النظر السابق لما يعمل … ارادة
قصدهم لانهم يقولوا ان الكتاب المقدس يشير الى ذلك حيث قال ان الله صنع الذي صنع الانسان وتركه
بيد مشورته واخرون يقولون المراسيم حتما مطلقة للنهاية مع ذلك ما بعد العلم المتوسط بنوع ان الله
لا يحدد شيئا الا بسبق لولا ونظر الشي التي كانت الارادة زعمها ان تفعله اذا كانت حاملة في … حالة
ومتانتها في فلان موضع … يزعمون ان المرسوم الالهي المرتب باعتدال هكذا انه لا يعين ارادة الناس المتوقفة اذا لا
يعين شيئا بالاطلاق … ولا الى اي جهة تكون الارادة قاصدة ومتوجهة اذا كانت موجودة في فلان
حال او متانة في فلان موضع واخرون يقولون لا يرتضون بمثل هذه المراسيم المتوجهة الى تحريك الارادة المخلوقة
المتوقفة فيكون بيان لهم هذا الراي مضاد للكتاب المقدس والى تعليم الاباء وخاصة للاثنين فاذا اسقوه
ان الله قد هيا من الازل كافة الارادات الصالحة وحتم برسوم مطلق افعالها وعينها من غير ان ينظر رضاها
الذي هو معلول للرسوم الالهي ولا يجوز ان يكون شرطا له ويقولون لا يوجد شيئا يطابق الكتاب المقدس
الكريم من ذلك قال الرسول الينا الله الذي يفعل كل شي كراي مشيته لا حسب راي واختيار ارادتنا المتغيرة لكن
حسب راي ارادته الالهية قال ارميا النبي كالطين بين يدي الفاخوري كذلك انتم بيدي يا بيت اسرايل وكم
مرة القديس اوغسطينوس قال ان الله قد سبق فعرف كافة الافعال الصالحة في انتخابه في ارادته
الضابطة كل شي وقد قال هذا القديس في الفصل العاشر من كتابه عن انتخاب القديسين ان الله حين وعد
ابراهيم في ايمان الامم ما وعد بذلك من سلطان ارادتنا لكنه وعد بذلك من سلطان انتخابه قال انه وعد
بانه هو سوف يفعل لا الناس من حيث ولو ان الناس تفعل الصالحات التي تختص الى عبادة الله فهو يفعل
انهم يفعلوا الاشيا التي اوصى بها وليس هم الذين يجعلونه ان يفعل الشي الذي وعد به الى ابرهيم فاي شي
يجاوبونا عنه هولاء الاتقياء المعلمين الذين اوجدوا العلم المتوسط لان راي القديس كان هكذا ان الله حتم
بحكم في ايماننا لا الامر المزمع وفي الخيرات الاخرة وما استثار قبل ذلك اي شي كانوا يريدوا الناس ان يفعلوا لو
كانت تعطى لهم النعمة لكنه وعد في كافة الاشيا من سلطانه وارادته الفاعلة والا كما قال القديس فما
كان عنده من سلطان اكثر من ارادة الناس التي نظرها بنظره السابق ثم قال القديس المذكور ان الله هو
الذي يفعل الخلاص في قلوب الناس وهذا الامر بهذا المقدار عنده باتساعه ومحتواه حتى لنا ورد هذه
الكلمات تعاليا في الفصل السادس والتسعين من كتابه المسمى تعليم المسيحي ما لم يؤمن بذلك فقد اقرار ايماننا
بعينه يكون في خطر لانه به نستقر اننا نؤمن بالله الاب الضابط الكل لانه لا يدعى ضابط الكل الا من حيث

الاختيار … بمعونة ارادتنا الضابطة الكل في ارادة كلنا من كان من الخليقة انتهى فهذا الامر
… الارادة المطلقة لا بعن ارادتنا المتوهمة التي تقاوم بها الناس والشياطين من ابتعدين بسماح منه
تعالى فقد قال القديس … ولانها لا يوجد به شك البتة في الضمير الصالح … رغبت في البحث الاحد من كتابه
الحادي في شرح قضايا معلم الامم … ان ارادته ليس فقط بوزن الاشيا في الوجود بل انه تقدم
… تنوع وجود الاشيا الذي يوزن بها الاشيا ثم قال القديس المذكور في القسم الاول في الفصل الثالث من البحث
ان … هذا الترتيب الالهي لا يناسب ولا يفرض شيا لحرية الارادة الانسانية المعتوقة فتكون الارادة الالهية فعالة
محض لا تجعل فقط ان تصير تلك الاشيا التي تشا ان تصير بل وان تصير في ذلك النوع الذي يريد ان
تصير … بعض الاشيا ان تصير من كل بد ولازم ومن ضرورة انها تصير وبعض الاشيا يريد انها تصير لكن لا من كل
بد ولا من لازم الضرورة ولاجل ذلك … عللا لازمة الى معونات بعض الاشيا التي … وفق
الى بعض الاشيا عللا غير لازمة … لانها لا تصير من تلك العلل الغير لازمة تصير المفعولات غير لازمة فقال
القديس المذكور ان المفعولات التي يريدها الله فلا تكون غير لازمة من حيث انها قريبة الى علل غير لازمة لكن
من حيث ان الله شا … هذه المفعولات ورتبها الى علل غير لازمة فاذا الله شا ارادة ان تكون تلك العلل غير لازمة
وهو يجعلها في ذلك النوع الذي يعرف مناسبا لها انتهى قول القديس … توما اللاهوتي … شي من
المناقضة يوجد في هذا القول حقا ان الذين وجدوا المعلم المتوسط بالله لما يقولوا … ما الذي
سوف كانت تفعله الخليقة لو تكون موجودة في فلان حال وما … في فلان معونة … انهم
يشعروا … في حكمة الضابطة الكل انه يحوي انواعا مناسبة … انواع عمل ارادة الناس
الشريرة … الى افعالها التي يريدها تعالى من غير ان ينتقض حرية الارادة المعتوقة فاذا كيف كان ينظر
ما الذي سوف كانت تفعله الخليقة اذا كانت موجودة في حال ما ان لم تكن لها وسائط التي منها كان يعمل الخليقة
ويجلبها … غير ممكن لها لا تفعلها الخليقة لانها بغير معونته تعالى لا تقدر ان تفعل شيا من
الصلاح فان كان الله يعرف … الى تلك الانواع المناسبة التي تحرك ارادة الناس الى انها تفعل
… الحاجة الداعية تعالى الى … الذي
ويجد لافعالها الصالحة التي تفعلها بحرية الارادة المعتوقة … المعلم … الذي
هو من المعلمين المحدثين قبل هذا الراي قال في الجزء الاول من الكتاب السابع في الفصل العشرين في العدد
السابع … ان القديس اوغسطينوس قد جعل بعض ارادة … ومحققة
نحو بعض افعال معتوقة … لارادة الناس … بواسطة ارادة اولئك الذين
كان … المعلمين المذكورين … ان يسلموا بارادة تامة … ومطلقة
لله لا تنتقض حرية ارادة الناس المعتوقة لعلهم انهم يقولوا بان المسيح والعذرا … المشهورين ما كانوا

معتوقين

معتوقين الارادة في فعل الشر … الذين … انتخبوا … الملك … واختيارهم … قبل
سنتهم في انتخابه … ولكن … تدبير ابنا المطلق الى تلك الاشيا العلية … الحكم
في الكتاب الالهي … اما لان … القديس يقول … اقصاه …
الحل حسنا واما من حيث الافعال الشريرة فهي … اللاهوتيين … ليس
هو موجد للخطية ولاجل ذلك … في صدور الخطايا ولكنه ما جعل الارادة … الى ان
تفعل الخطايا … تعرف … فينبغي لنا ان نميز في الخطايا … الاول
الفعل … خطية … والثاني … الشر الذي يوجد في هذا الفعل الذي … الاول
يكون من … الثاني الى الخليقة واما القديس … الفعل الذي به تميل الارادة الى الشر …
الفصل الشرير الموجود في فعلها الشر … الاول … خطية … والثاني تسميه خطية … قال القديس انسلموس
في الفصل الثاني من … السؤال … سقوط الشيطان … ان الارادة … الارادة
… الشيطان يميل الارادة الى تلك الشر … فالارادة بعينها هي شي … والميل
بعينه يكون … مع ذلك … من ارادة الله … هو من ارادة الله
لا يقدر الشيطان ان يحرك الارادة من حيث ان الارادة … هي شي … وينسب لله
اما من حيث انها خالية من البر … فهو شر واما الشر فلا ينسب … الى الارادة الخليقة وهذا
التعليم قد … جميع اللاهوتيين … والقديس توما … هذا التعليم …
… الغلطة الاولى … فعل الخطية المادية … يكون من الله … ان البادي الاولي
للافعال … كثيرة … يكون الانسان … الاول للافعال الشريرة … تعطيها …
… الغلطة الثانية … الخطية … ما يحوي وجود الا يكون … الله
كان … الى كافة الموجودات … المعلم … الذي … ان … كل … انت
عملتها انبا

الفصل الرابع

في ان الله يريد خلاص جميع الناس بارادة عمومية

نقول ان الراي … ان الله يريد خلاص الجميع لانه خلق الطبايع العقلية … يعطيها
… الايمان … الحقيقة … الرسول … الذي يريد ان يخلص
جميع الناس ويقبلوا الى معرفة الحق وهذه الكلمات قد فسرها القديس اوغسطينوس في الفصل … في كتابه
… انواع مختلفة … انهم … هذا الكون … احد

ارتوا … الفصل … الذي … تعطي … انا

لفظة جميع عوض لفظة الكثيرون لتعني عوض اوليك الذين خلصوا ثم قال في هذا النوع بعينه ينبغي لنا ان نفهم كلمات الرسول
حين يقول ان يسوع يعطي الحياة للناس الكثيرين لكن هذا الامر نفهمه عن كثيرين لا عن الجميع بان الجميع ما نالوا الغفران من
المسيح اذ الجميع ما خلصوا الاشارة تشتمل ايضا لفظة جميع عوض الاجناس لا عوض الافراد بنوع ان لا
يوجد جيل من اجيال الناس لا رجال ولا نسا في اي جيل من الاجيال الذين ما خلصوا البعض من الناس انتهى كلام
القديس اوغسطينوس الجليل يقول ان القديس اوغسطينوس كان ينطق عن ارادة الله المطلقة وانتا لمنا كلام القديس
[illegible] انه قد تم يريد عن كل بلد ان جميع الناس يخلصوا ولانهما فعلوا كلام [illegible] ان المسيح ما نالوه الجميع وان قلت
ان يوحنا الدمشقي وغيره يقولون ان الله يريد من كل بلد ان جميع الناس يخلصوا فاجيبك انهم ههنا يتكلموا عن ارادة
الله المتقدمة لنرى هل كما اننا لا نجد عند احد شك بهذا الراي ثم يوحنا الرسول يقول المسيح هو يذل عن خطايانا
وليس عن خطايانا فقط لكن ايضا عن خطايا العالم كله اما تابعي يانسانيوس يقولون ان هذه الكلمات تفهم عن
اجناس الافراد لا عن افراد الاجناس باية من قول [illegible] لماذا [illegible] يقول احد ان المسيح بذل نفسه فدا عن جميع الناس
وانه بذل نفسه عن كليتهم ومن كل واحد واحد منهم هل ان الرسول قال جميع المقتدين بالمسيح الى جميع الذين [illegible]
خطية ادم اذ انه كان لكل واحد من الناس [illegible] بالمسيح فليس كل احد من الناس صار لها [illegible] بخطية ادم واي
شي يقوله الكثير من ذلك واي شي يكون اوضح من ذلك فانه كان [illegible] وكل بالجميع فقد ماتوا جميعهم من هو الذي
يقول انه كل من الناس ما قد مات واستوجب الموت من خطية ادم فاذا المسيح مات لاجل واحد فواحد من الناس
ولو مات لاجل كل واحد من الناس كيف كان يصدق قول [illegible] وهو الغفران بالخطايا العالم كله فان قال المعترض
ان في هذه الكلمات [illegible] يجب ان نفهم الكنيسة كلها التي كانت من معد ان تنتشر في العالم [illegible]
كما فسر ذلك القديس اوغسطينوس فاجابه لا يتوجه من هذه الشهادات نفسها تحقق ان المسيح ما مات
لاجل المختارين فقط الا ما مات لاجل الخطاة المردولين ايضا ولو انهم في شرهم [illegible] يقول
المعترض ان الكنيسة تحوي المختارين فقط واي شي يكون [illegible] في تعليم القديس اوغسطينوس اكثر من هذا
فلكن المعترضون ربما انهم يبطلون حقا ان كلمات الرسول [illegible] نفهم عن كل واحد من الناس لكنهم يا دولوا الى
هذا المعنى هو ان الام المسيح في نفسه وقيمته كانت كافية بكليته الى محو خطايا كل واحد من الناس لكنهم
يا دولوها ولكن في تدبير الله ما تقدم هذه الالام لاجل كل واحد من الناس الجواب هل يليق هذا التلاعب في
كلام الكتاب المقدس الواضح جدا للغاية لا يبطل واي كلام حقيقي ينبغي ثابت على معناه في الكتاب المقدس
ان نحن ناخذ هذه التوضيحات الباطلة لماذا لماذا قال ان المسيح غفرانا لاجل جميع الناس انه كان لما تقدم [illegible] لاجل
جميع الناس واي شي اوضح من قول القديس [illegible] في تفسيره المزمور المايه وثمانية عشر في [illegible]
الرابعه والستين قائلا اما المسيح شمس العدل الروحانية اشرق لاجل الجميع وجا لاجل الجميع وتالم لاجل
الجميع وقام لاجل الجميع ولاجل هذا الامر [illegible] حتى يرفع خطايا العالم فان كان لا احد لا يدين هذا في المسيح

يجب دانه

يجب دانه ان احسان المسيح العمومي كمثل الذين غلقوا ابوابهم [illegible] لئلا يمنع شعاع الشمس [illegible] الى
انتهى قول القديس [illegible] نرى اي شي اوضح من هذه الكلمات وقد قال القديس اوغسطينوس في [illegible]
وكلاما الثاني من شرحه [illegible] الايمان الى الموعوظين ان المسيح حين قام ابقى اثار جراحاته حتى [illegible] المردولين
الهنا [illegible] الخاصة شر المنافقين قائلا لهم هلموا انظروا الجروحات التي جرحتموني بها واعرفوا الجنب الذي
طعنتموه بالحربة لانه بواسطتكم ولاجلكم فتح جنبي ودخلت الجروحات فلكن ربما انهم يقولون المعترضون ان موت
المسيح قد تقدم لاجل اليهود المردولين لكي ينالوا نعمة الايمان لا لينالوا الخلاص [illegible]
حكمة الله التي محدودة [illegible] الارادة وواسطة للخلاص واما الارادة غاية الخلاص فلكن انه كان حسب عنادهم [illegible]
في الارادة ما التي لا انكر [illegible] فيكفي بهذا ان نقول ان المسيح اراد ايمان اليهود المردولين الذين ما قد
قبلوا الايمان وقد قال المجمع التريدنتيني في الفصل الثالث من الجلسة السادسة ولو ان المسيح مات لاجل الناس فمع
ذلك جميعهم لا يقبلون احسان موته جميع الناس فان كان البعض لا يقبلون موته لا يستفيدون منه فيجب عليهم
انهم ينسبون ذلك الى ذنبهم وخطيتهم [illegible] اخيرا هذه الامر قد حل [illegible] البابا انوشنسيوس العاشر
في سنة الف وستمائة وثلاثة وخمسين [illegible] ان هذه القضية [illegible] ان المسيح مات لاجل خلاص المنتخبين [illegible]
فقط من يقول هذه القضية هل يكون [illegible] لان البابا يقول [illegible] ان هذه القضية
اثيمه [illegible] من حيث انها [illegible] هو الذي يضاد هذا الحكم الذي حرم البابا
انوشنسيوس [illegible] الذي يكون [illegible] ان هذه القضية لاثيمة كانت تستوجب الحرم [illegible]
المردول لانها تقلل [illegible] الامانة المسيحية كيف ينظر كل واحد من المسيحيين المومنين انه افتداه وليس كل واحد
من المومنين يقول قانون المجمع النيقاوي الذي لاجلنا نحن البشر ولاجل خلاصنا نزل من السماء وكيف يكون
تحت شك عظيم موت المسيح هل مات لاجلي او لاجل اخرين غيرهم وكيف يومنوا اذا انه مات لاجلهم وليس
لاجل غيرهم وهل يمكن ان الايمان موضوع على الشك وعدم التاكيد وباي [illegible] كانت تقدر الناس الخطاة
يثقون انهم يرجوا الرحمة الالهية ان كان لا يكون محققا ان الله يريد خلاصهم وان المسيح مات لاجلهم
وباي [illegible] كانوا يقدروا ان يقدموا لله الام المسيح لاجلهم [illegible] الذي لا [illegible] هذا الراي [illegible]
[illegible] الخطاة [illegible] الى قطع الرجا هل هذا كان راي القديس اوغسطينوس [illegible] التابعون المضاد [illegible]
لهذا المعلم [illegible] والمتعمق في العلم جدا فقال هذا القديس [illegible] في تفسيره المزمور المايه وثمانية
واربعين حيث كان يشجع الخطاة الى الرجا [illegible] فانا نحن ننظر [illegible] وانا اي شي نحن لا شي [illegible] اذا
نظرنا الى المسيح [illegible] الكل قادر على كل شي وهل تظن انه لا انسان لا قيمه له عند الله الذي
لاجله [illegible] ابنه الوحيد لاجل [illegible] لاجل الابرار لاجل الصالحين [illegible] لا يكون [illegible] لاجل الصالحين
اذا لاجل من مات قال الرسول مات المسيح لاجل الفجار فالذي اعطى موته لاجل الفجار لا يعطي اي شي يكون [illegible]

حفظ للابرار سوى حماية فليشبع لضعفنا البشرى ولا ينقطع الرجاء بالخلاص لان الذى وعد هو امر وما هو الشى الذى
قد وعدك به انك سوف تحيا الى الابد الملك لم تومن وتصدق في ذلك اومن وصدق لان الشى الذى قد فعله
لاجلك هو اكثر من الشى الذى قد وعدك به وما هو الذى قد فعل هو انه قد مات لاجلك وما هو الذى قد وعد هو
انك تحيا معه الى الابد بقية القول هذا هو التعليم المستقيم ان المسيح مات لاجل الجميع

الفصل الحادى عشر

هل المبارك سبق واعدها لجميع الناس وسايط لازمة ضرورية الى نيل الخلاص

قد احتج البعض ههنا قايلا ان صعبا ذهو ان كان الله بارادة تكونه بقيه ولو انها لم تكن مطلقة يريد خلاص الجميع
ولا شك ان الباري تقدم فهيا للجميع وسايط ضرورية لازمة يقدروا انهم ينالوا بها الخلاص فلكن من هو الذى لا ينظر
ان الكثيرين الذين لم ينالوا هذه المعونات اللازمة الضرورية ومن هو الذى يقول عن الكثيرين من الكفار الغير مومنين
الذين فقط ما سمعوا عن الالة الكتابية وعن المسيح ان تعطى لهم النعم التى بها يقدروا ان ينالوا الخلاص الذى ما قد حصلوا
ولا على نعمة الايمان التى هي النعمة الاولى واللازمة الى الخلاص ومن يقول ان الاطفال الذين يموتون في بطون
امهاتهم يهلكون الذين يقدروا ان ينالوا بها الخلاص ومن هو الذى لا يشك بانها فى الناس الكثيرين المومنين انها كلها
انهم عاجزين من كل بين من هذه النعم الالاهيه التى بها يقدروا ان يودوا ذواتهم عن طريق الهلاك كل احد حقا ان هذا
القياس هو صحيح وكان تبعيد الغاية الالاهية قد اتعب كثير من اللاهوتيين فالبعض منهم قالوا ان
الله يمنح كافة النعم حتى والنعمة الكافية ابضا من الكفرة ومن بعض المومنين القاسيين القلوب لاجل خطايا ايام
السالفة واخرون يشترون قايلين حقا ان الله من ذاته مستعد ان يعطى لجميع الداركين المعقول النعم
الكافية لخلاصهم وانه تقدم فهيا للجميع ان كانوا اطفالا او ادركوا المعقول هيا لهم بعض معونات عمومية
للخلاص ولكنهم مع هذا جميعهم كلهم لم ينالوا تلك النعم ولم تتصل اليهم تلك المعونات العمومية لاجل الموانع
الطبيعية والادبية التى تتعاندهم فالموانع الطبيعية هى التى تحصل من العلل الطبيعيه والموانع الادبيه هى التى
تتكون من شر الناس الذين من استعمال ارادتهم المعوقة استعمالا رديا فلهذا بعض الاحيان غير ممكن ان المعاد
يحصل للاولاد ولو انهم ارادوه ولو انهم اجتهدوا الوالدين ان يحصلوه للاولاد كما يقول ماراوغسطينوس في
الفصل الثانى عشر من كتابه عن الثبات فى المواهب الالاهيه فهذا العلاج العمومى كان مهيا للجميع لكن لاجل عدم
استعداد العلل الطبيعيه الذى الله لم يسمح ان تتغير لم يحصل لهم العلاج المذكور وهكذا كثيرون من الداركين
المعقول الذين قد عدموا بشرهم الخصوصى لا يقبلون النعم الكافية التى كان قد هياها الله لهم لكى يعطيهم
اياها لانهم قد جعلوا ذواتهم غير مستحقين لها اذ اغلقوا ابواب قلوبهم لئلا تدخل النعمه فهذا الراى المعتدل
قد قبله كثيرون من المعلمين وكانوا يعتمدون عليه بقول ويحان انه قد قاله ماراوغسطينوس فى الفصل الحادى عشر
من كتابه عن النعمه وعن فساد الطبيعه حينما كان يتكلم عن المعونة التى يمنحها الاب الفادى سهما جيدا وتنعم فى كثير وهى

بهى

يمنح من النعم الكافية قال ان المعونة الكافية تنكر عن البعض لاجل الخطايا السالفة المتقدمة وان القديس مار توما قد
قبل هذا القول الذى قاله القديس اوغسطينوس قال القديس مار توما فى الفصل الخامس من البحث الحادى عشر القسم
الثانى ان توجد بعض اشيا التى لا يقدر الانسان ان يكملها بغير معونة النعمة وهذه المعونة حقا تعطى الى كل واحد
من الله وتعطى بالرحمه اما الذين لا تعطى لهم فمن باب العدل لا تعطى لهم معاقرة الخطية المتقدمة او لاقل خطية الخطية
الاصلية واخرون يقولون ان الله يعطى النعم الكافية لجميع الكافرين والخاطين والقاسيين القلوب ويمنحهم
هذه النعم فى كل وقت حيا يتم حقا ان هذا الراى مناسب للجودة الالهيه وعلى كل حال الراى الثانى والثالث وان
اختلفا فى شى ما ينبغى ان يتمسك بهما اما الراى الاول فمكروه ومعوق للحكمه واما قول القديس اوغسطينوس
فى الفصل الحادى عشر من كتابه عن النعمه وعن فساد الطبيعه يقول ان المعونة تنكر عن البعض لاجل الخطايا
السالفة المتقدمه يدل ان الله يريد كل واحد من افراد الناس او انه يمنح انعامه عن البعض وهو لا يستقل
فوق الى الذين يفتقد عنادهم ولم يستقل سلطنه ليدفع معاقبتهم واما القديس المذكور فى الفصل الثالث من الثانى
من كتابه عن الروح والحرف قال ان الله حقا يريد جميع الناس يخلصوا ويقبلوا الى معرفة الحق لكنه لم يريد ان
يعدمهم حرية الارادة التى بها يحذروا بالعدل الكلى على استعمالها بالخير او الشر فهو لا يعطيهم لم يريد العمل
اللفظ على الاغتصاب القهرى لكنه كان يقول الله لا يريد خلاصهم اعنى ان الله لا يريد ان يسمح بان البعض
يستعملوا حرية الارادة فى الشر زاد على ذلك قايلا ان الاشقيا المرذولين سوف يحتارون قدر ما فى الوقت
لكونهم احتقروا رحمته فى مواهبه فكما حتقروا رحمة الله فى مواهبه ان كانوا ما قد قبلوا مواهبه لاجل ذلك
فقد قبلوا مواهبه التى تمنحها النعمة كافية التى بدونها ما كانوا يقدروا ان يصنعوا افعال الخلاص واما قول مار توما
ان النعمه لا تعطى لهم معاقرة عن الخطية يعنى ان الله يسمح ان يترك الانسان ان يفعل شيئا بالخصوص
على خاطره وهواه البشرى لكن مع ذلك جميعه يكون الله دايما مستعدا ان يبسط يد معونته لمن يطلب منه دايما
ذلك الانسان وحاشا ان الانسان المسيحى يظن خلاف ذلك ولو بمعنى اخر قوله ان لا تعطى لهم النعمه معاقرة
الخطية السالفة يريد ان ذلك الانسان لا ينهض من الخطية السابقة المتقدمة ولا يمنع لمن الخطايا المتجددة
وقد قال القديس مار توما ان كان الله لم يهيئ ويعطى الى جميع الناس الوسايط اللازمة الى الخلاص فكيف يقال
انه يريد خلاصهم ثم قال ايضا فى القسم الاول فى التمييز السادس والاربعون فى الفصل الاول من البحث الاول
ان مفعول الارادة المتقدمة التى بها يريد خلاص جميع الناس هو نظام الطبيعة الغاية الخلاص اما الاشيا
المحركة الى هذه الغاية فهى تعطى بصلاح الله الى الجميع عموما فى تفسير رسالة الرسول بولس حيث قال الله يخلص
الذى يحب ان يخلص كل الناس من هنا نتج هذا القديس المذكور قايلا ان نعمة الله لم يخلوا منها احد البته
بل انها من ذاتها تشمل الجميع ولم تفتقد عن احد مثل الشمس التى تشرق على الجميع وحتى على العميان ايضا
ثم نتج ايضا من التفسير المذكور ان الله من حيث ذاته مستعد ان يعطى النعم الى جميع الناس ولو ان الانسان

الحاشيه
تتالي

بل بسلطة الجن لما راوه الذي لا يقدر ان يستحق النعمة الا بقيد فمع ذلك يقدر من ذاته ان يعوق النعمة لئلا يقبلها
كان يقول الجبابرة يقولون عسى ايها عادا ان نخرق ظهرانيهم فاننا لا نتشتت فهذا هو لاي وحده فقط يكونوا
ذا قدرة على النعمة لاجل ذلك فلا عجب ان لم يقبل الشمس ان تنير العالم في الذي يغمض عينيه لئلا ينظر نورها ان يحرم من
ذلك ويشرح النزور فينسب الشر والدنس اليه وانه لا يقدر ان ينظر ما لم يتعاون وجود نور الشمس واي شي يكون
اوضح من صحيح هذه الاقوال ثم قال القديس ماري توما في القسم الاول في الفصل الاول من البحث السادس والثمانين
ان عدم الاستطاعة على التوبة لعل الله يقصد ان يتكلم بكلام المزاح لما اذ ربت فهو قوله تقسم فالاني الاحاح
الثالث والثلاثون من بوق سر فيال حي لنا قول الرب لا دست اوشرب فالمنافق لكن ابن نوبته من جهة المنافق
عن ظهر ويعيش فكيف اذا ذكر ربنا انه كان يرفع عنه الانعام بالكلية ويدعوه كل حين الى الرجوع اليه ولماذا يريدوا
يجعلوا الله غير عادل وقاسيا ويوضع شريعة التوبة لتحيا الخطاة المتروكين بالكلية من كل بر لانهم
اما انهم يقولون ان الخطاة الذين هم متروكين هم مطالبون من شريعة التوبة غير ملتزمين بها اما ماموريين
بشي يمتنع انهم يقدرون ان يفعلوه فمن يستطيع يقول انهم مطالبون من شريعة التوبة فاذا هم
ماموريين بتوبة ممتنعة عليهم انهم يقدروا يفعلوها الا انهم بغير النعمة لا يقدروا ان يفعلوا التوبة الحقيقية
التي تمحو الخطيئة اذ قايلين هذا القول يلزمهم يقصوا بعيدا من تعليم الاباء ومن تعليم الكنيسة قال المجمع
التريدنتيني في الفصل الحادي عشر من الجلسة السادسة ان الله لا يامر باشيا ممتنعة لكنه اذا يامر يوعظ ان
تفعل الذي تقدر ان تفعل وان تطلب متوسلا اليه عن الشي الذي لا تقدر ان تفعله فيساعدك حتى تقدر
ان تفعل بعد هذه الالفاظ اخذها المجمع التريدنتيني من القديس ماري اوغسطينوس من كتابه عن الطبيعة والنعمة
ثم ينبغي لنا ان نذكر بصدق تحليل بيان ان الله عادل صالح ما امكنا البتة انه يامر باشيا ممتنعة
ثم انشا القديس ... في مقالته المايه واحد وتسعين عن الفاديين قال ان الله يامر باشيا ممتنعة
فذلك هو تجديف ثم قال ايضا فليحرم من يجدف ويقول لكن الذين يقولون انه شا غير ممكن ان يقدر الانسان ان يحفظ
ما قد امر به من الله ان وصايا الله عموما غير ممكن حفظها من واحد واحد من الناس عموما انتهى فان
كان كل واحد من الناس يقدر ان يحفظها فاذا كل واحد من الناس ينبغي له ان يحوي نعمة اهلة كافية التي بغيرها
لا يقدر ان يحفظ الثقيلة مثل ما هي وصية التوبة فنقول اذ يلزمنا ان نتامل جيدا كلام القديس مار توما
الاكويني في القسم الثاني في التمييز الثامن والعشرون في البحث الاول في الفصل الخامس منه زعمان
ان الله ليس هو قاسيا اكثر من الانسان لكن الانسان يكون قاسيا ان لزم احد عبيده بامر لا يقدر على كماله
اذا لا ينبغي لنا ان نتوهم بان الانسان يوجد عنده ذلك ولا بنوع من الانواع البتة وان قلت ان الذين
ما قد بلغت اليهم كرازة الانجيل اي نعمة تعطى لهم وهم كرزه لكي تجلبهم الى قبول الايمان لان الرسول يقول
فكيف يدعون بمن لم يؤمنوا به او كيف يؤمنون بمن لم يسمعوه وكيف يسمعون بلا مناد اذا الايمان هو من

السماع

السماع والسماع بكلمة المسيح فاجيبك لا يوجد بلاد بعيدة مهما كان بعيد الذي لم يتصل اليه بشارة الانجيل ان
كانوا الناس لم يردلوها لاجل اثمهم لان الكنيسة المقدسة تحوي اناس كثيرين مستعدين استعدادا كليا الى ...
الجهل فنحتمل ان لم يتنقوا من الائمة المنافقين الغير مومنين في اي عدد يوجد لهم ان كانوا ما قد سمعوا كرازة الانجيل
اذ هم قد ابعدوا من اراضيهم وبلادهم كارزي الانجيل المقدس

الفصل السادس

في ان الله يعتني بكافة الاشيا جملة وافرادا

يقول الكتاب المقدس ان الله خلق الكبير والصغير ويعتني في الجميع والانجيل المقدس يقول عصفور واحد
لا يسقط على الارض من دون ارادة ابيكم فان قلت اذا الباري يعتني بكافة الاشيا اجمالا وافرادا وان قلنا ان الله لو
اعتنى في كافة الاشيا لما كان شيا صدفيا وهذا محال فاجيبك ان الصدفي هو الذي لا يقصد ولا يعرف
من المرة وذلك على نوعين احدهما صدفي بالكلية وهو الذي يحدث دون معرفة احد ودون قصد ... فالسلحفة
تعالى والثاني صدفي من جانبه وهو الذي يحدث دون معرفة واحد وان كان معروفا من الاخر مثلا ان يجري عبدين
هو صدفة بالنسبة اليهما مع انه غير صدفة بالنسبة الى مولاهما الذي ارسلهما بعلم الى مكان واحد من دون ان
احدهما يشعر بالاخر وبهذا المعنى نقول بعض الاشيا صدفة بالنسبة الى الخلايق مع انه يمتنع ان يكون صدفة
بالنسبة الى الخالق وان قلت كيف يحتمل انه تعالى يعتني بكافة الافعال نوعا وفردا فاجيبك هو يمتنع ان
الخليقة تفعل شيا ان لم يسعفها الباري تعالى ويفعل معها لكون المزايا هي خاصة له غاية الخضوع ومن ثم
الخضوع انها لا تقدر ان تفعل شيا دون المساعفة التي في هذه المجلد لتقدم تكلمنا فيها كما في كتاب الطبيعيات
وفايقة الطبيعة فمن اراد المطالعة على ذلك فليراجع القراءة في الكتب المذكورة وان قلت لو ان الباري تعالى يعتني
بكافة الاشيا الكاينة لا نظن حكيما لانه يقدر ما كان حكيما يقدر ذلك يرفع الشر والنقص عن الشي الذي هو
معتني فيه والحال ظاهر انه توجد في العالم شرور كثيرة يحصل ان الله اما لا يقدر ان يمنعها وبالتالي ليس
هو قادر على كل شي واما انه لا يعتني فيها جميعها فاجيبك ان العناية اما هي جزئية تعتني في شي واحد فقط
واما هي كلية تعتني في كل الاشيا فالعناية الجزئية لها ان ترفع عن الشي المعتني لانها تلاحظ الاخير ذلك
الشي واما العناية الكلية فليس لها ان ترفع الشرور كافة المحتملة لانها تلاحظ خير العالم وهذا اكبر بطلب
ان الخالق يسامح بحدوث شر بعض اشيا قصدا لحدوث خير اشيا اخرى كقولنا فساد البزر هو توليد النبات
والحيوان وظلم الملوك هو سبب صبر الشهدا ونصرهم وهذا الراي قد اوردناه في هذه المجلد لنبينها في الفصل الثاني
وان قلت ما هي العناية فاجيبك ان العناية هي ترتيب الاشيا الى الغاية وهي انه توجه الاشيا الى النهاية المقصودة من المعتني
والعناية هي مخصصة بالعاقل لكونها تقدر الحرفيات ... ينبغي ان يترتب الشي الى الغاية انه لم يعرف الشي والغاية وتنقسم على
قسمين احدهما عناية بالقوة وهي سبب معرفة الاشيا التي من مع ان المرتب بها الى الغاية والثاني عناية بالفعل وهي فعل

... يمتنع ان يحدث ويوجد ...

الترتيب للاشيا الالهيه فخاص الغايه كجميع الوسايط اللازمه التي توصل الى الغايه وان سالت ماذا يمنع ان
يقصد اولا الغايه ام الوسايط اجبتك ان البشر يطلبون الغايه اولا ثم يفتشون على الوسايط ويختارون
الاشيا التي يرون انها توصل الى الغايه وبعد يضعون الوسايط ثم يحصلون الغايه لانهم لا يدركون بفعل
واحد الوسايط المعينه لتحصيل الغايه لانهم لا يدركونه واما الله فيقصد بفعل واحد الوسايط اولا ثم الغايه
وقولنا اولا وثانيا لا يدل على فعل العقل والاراده الالاهيه لكن يدل على رتبة الاشيا المعقوله والمراده منه تعالى
وذلك لان الله يدرك كما قلنا الاشيا بفعل واحد

المجادله الحاديه عشر

في النعمه الالاهيه واقسامها

الفصل الاول

في هرطقه اتباع بيلاجيوس

القديس اوغسطينوس في الفصل الخامس والثلاثين من كتابه عن افعال بيلاجيوس يشهد انه كان راهبا
لا كاهنا والبابا زوسيموس في رسالته الى اوروليوس يسمي بيلاجيوس علمانيا لانه ما كان نال شي من درجات
مقدسه واما جيليستيوس الذي قد انشا هذه الهرطقه مع بيلاجيوس فيخبر عنه جناديوس انه كان راهبا ايضا
وقبل ان يصير راهبا كان متوكلا على المدارس واما بيلاجيوس فكان من طايفة بريستانوس والبعض قالوا انه كان
من سيوتيا وكان متظاهرا بزي العباده والتقوى واما جيليستيوس لم يعرف من اي طايفه كان لكن ماريوس مير
كاتور في تفسيره الجزء الثاني للمجامع في قطعة الوف وخمسمايه واثني عشر قال ولد اسمه جيليستيوس قد ولد
من مستودع امه خصيا وقبل عشرين سنه كان تلميذا الى بيلاجيوس وقد خرج من مدينة رومية وجا الى قرطاجنه
المدينة المتروسه على كل افريقيه وهناك اشتكى عليه بولس شماس القديس اوريليوس اسقف مدينة مادوكون
في المطالب الاتي ذكرها اولا قد قال ان ادم خلق مايتا ان كان يخطي وان كان لم يخطي ثانيا ان خطية
ادم قد اضرته وحده وليس قد ضرت الجنس البشري ثالثا ان كل الجنس البشري لا يموت بموت
ادم او بمعصيته ولا الكل الجنس البشري يقوم بقيامة المسيح رابعا ان الناموس العتيق يبعث ملكوت السما كالكمال
الانجيلي الجديد خامسا قبل مجي المسيح كان الناس عن ما بين الخطا اي بغير خطيه وما عدا هذه الهرطقات
كان يزيد بيلاجيوس وتلميذه جيليستيوس وتباعهما اشيا اخرى اولا كانوا يقولون ان الشهوه والميل
الى الزنا ليس فيهما شي ردي ثانيا كانوا يقولون ان الفسد وصعوبة العلم بغيرهما لا يولد احد من الناس
وانهما اصليان في الطبيعه وليس هما مقاصد الطبيعه ثالثا قد غلطوا اضد حرية الاراده لانهم كانوا
يقولون ان حرية الاراده قد مكثت كامله على حال واحد قبل خطية ادم وبعدها وان البشر ليس اضاعوا شيا

من

من سقوطهم الاولي الى الخير وانهم لا يحتاجوا الى نعمة المسيح وكانوا يقولون ان الانسان يستطيع
ان يحفظ الوصايا الالاهيه بقوة استقلال الاختيار وحده من دون النعمه الالاهيه واذا اخطى يستطيع ان يتوب
من دون اسعاف النعمه اذ لما اب فلا يتبعهم المغفره لاجل استحقاقاتهم انفسهم وقد زعم ان النعمه الالاهيه
ليست موجوده قايلا لو كانت النعمه موجوده لما كانت الحريه موجوده فلكن الاختيار الحر موجود اذا النعمه الله
ليست موجوده فلكن لما صار واثرتي لهم من كل احد على هذا التعليم قد سلموا في اسم النعمه وكانوا يرمزوا
ان قوى الطبيعه تكفي الى عمل الفضايل والى حفظ وصايا الله وحتى يا خذوا خواطر الكاثوليكيين بهذا يقولوا
يستعملوا في هذه ربما النعمه لكنهم كانوا يفهموا باسم النعمه حرية الاراده التي بغيرها لا تقدر تفعل الخير ولا تبعد
عن الشر وكان بيلاجيوس يقول ان كل شي للانسان يقدر عليه من حرية الاراده ثم لما سالوه هل ان الانسان
لا احتياج له الى النعمه اي المعونه الالاهيه بالنسبه الى حفظ الوصايا الربانيه والى عمل الخير ام لا اجابهم ان
النعمه لازمه الى حفظ الوصايا الالهيه وليس الى حفظ الوصايا كما يفهم قال ان نعمة الله لا تساعد
البشر الى انهم يعملوا الخير ولكنها تساعدهم الى انهم يعملونه باسهل نوع ولما تحيروا من قوله ان النعمه
ضروريه لاجل التسهيل لاعمال الصالحه فاجابهم ان هذه النعمه تقوم بالوعظ والقراه وما شاكل ذلك من
الاشيا الخارجه ولا تقوم من الوحي الباطن ولا تحرك الاراده والعقل

الفصل الثاني

في ان بيلاجيوس قد استقر بنعمة النور وحدها فقط وتنوير العقل من دون ان تحرك الاراده فيسهم
ثم قال القديس اوغسطينوس في الفصل السابع والثلاثين من كتابه عن نعمة المسيح مضاد البيلاجيوس قايلا ان
الله يساعدنا بتعليمه ووحيه لما ينفتح اعين قلوبنا ولما تنور بالمواهب المنحه السماويه بانواع كثيره لا توصف
ولا ينطق بها وقد اورد القديس حتى بولس الرسول الى اثبات مقصوده وقال ان حتى بولس الرسول ليس
فقط انه لم يساعده بالكفايه الى ان يعيش صالحا لكن جعله متعلما في الكبرياء حتى اعطي له مهماز في جسده
وكان يطلب ان يخرج منه فسمع الله قايلا له تكفيك نعمتي لانما تكمل القوه بالضعف والمجد القديس قد
اوضح بالكفايه قايلا لا ما من احد يقدر على ان يتانى الى الامر الجيد بالمعونه والقديس اوغسطينوس
لم كان يقبل بيلاجيوس بنعمة التي كان يقول عنها منوره العقول فقط ما لم يقول انها لازمه وضروريه
لان كيف القديس كان يقبلها كانوا ليكي لاجل الاقرار في هذه النعمه فقط ما لم يستقر بنعمة اخرى التي بها
تساعد الاراده الى فعل الخير وتكمله بالفعل فحقا ان الاراده هي محتاجه الى المعونه بقدر ما هو العقل محتاجا
الى المعونه لانه ان كان العقل هو خاضع للغلط فالاراده هي خاضعه للفساد والشهوه وهي ضعيفه ومنصبه
الى تقلب الشهوات وقد تكل استقامتها فاذا ما هو الشي الذي يترجاه منهما ما لم تساعدها النعمه التي بها

ويمكن ان الملا الى ردية رسل النعاليل لالاهيم

يريد من الاراده الى ... اذ قول بيلاجيوس باطل لان النعمه تنور العقل فقط دون ان تحرك الاراده ثم ان القديس
اغسطينوس بين قد ... ان النعمه الالهيه هي ضروريه الى سائر الافعال الصالحه عموما وخصوصا ولا يقدر الانسان
من ذاته ان يفعل شيا صالحا بل يحتاج الى المعونه الالهيه كما في قوله بدوني لستم تقدرون ان تفعلوا
شيا وما قاله المجمع ... الثاني قال ان اعمال الناس لا تتم الا بتدبير الله تعالى ::

الفصل الثالث

في ان بيلاجيوس قد استثنى في النعمة الخارجية ونفى النعمة الباطنة

فقال بيلاجيوس ثم وكما عد ان النعمه الخارجيه هي كافيه لكون المرء يقدر على وضع الاعمال الصالحه لذا اسمع الوعظ او تفسير وصايا الله تعالى او تذكر اتنا روحيا وما اشبه الجواب نقول ان المعونه الخارجيه لا تكفي الى وضع الافعال الصالحه بل تطلب معونه داخليه وبيانه لان المعونه الخارجيه ليس لها ان تساعد الانسان الى ممارسة الاعمال الصالحه من دون وسيط بل انما تبين له طريقة الخلاص وتحث الاراده فقط على ترك الشرور والقبول الى الخير وهذا لا يكفي الى وضع الافعال الصالحه بل يلزم ان الله يساعد الرجل الخاطئ ويعطيه قوة كامله الى حفظ وصاياه ومثال له مثلما ان المرء لا يقدر ان يطير الى السما ولو بين له انه تستطيع الطيران بل يلزم ان يعطيه اجنحه وقوه على الطيران هكذا لا يكفي الى فعل الفضايل ان الله يعلم الانسان طريقة الخلاص ويحركه الى ذلك بوعد النعيم الابدي بل يلزم ان يساعده ويعطيه القوه المطلوبه الى ذلك والامر الجلي ان الانسان ليس له قوه على فعل الفضايل من ذاته دون معونة الله تعالى ومثال ذلك مثلما ان المابسين ليس لهم قوه على ان تعلوا من ذاتها مالم يعطيها الله كذلك الانسان ليس يستطيع ان يفعل الافعال الفايقه على الطبيعه + ثم نقول ان الانسان لا يستطيع ان يستحق من ذاته بقوته الطبيعيه لكون المعونه الالهيه هي نعمة عظيمه ومن شان النعمه تعطى مجانا وليس لاجل الاستحقاق لقول الرسول لو كانت النعمه ليس من الاعمال والا فليست نعمه والقديس اوغسطينوس في رسالته السادسه بعد المايه قال ان الاعمال من النعمه وليست النعمه من الاعمال اذ لا ينتج من ذلك ان الله يمنح معونته لمن يريد واما المعونه الكافيه فلا ينكرها عن احد واما المعونه الفعاله فيمنحها لمن احب

ثم اعترض بيلاجيوس ان الله لا ياخذ بالوجوه واذا اعطى نعمه لاحد دون الاخر لاخذ بالوجوه الجواب نقول ان الثاني لكون النعمه هي موهبه مجانيه وممنوحه دون استيهال والذي يعطي مجانا يقدر يمنح لمن اراد دون الاخذ بالوجوه ثم نقول لا شك ان التكوين هو من الانعام الالهيه ومع هذا جميع يخلق الله هذا دون ذاك من دون الاخذ بالوجوه ثم نقول ايضا في الاطفال يعد قبول المعموديه هو من اعظم المواهب لكن الله لا يمنح هذه النعمه للاطفال الذين يموتون قبل العماد ثم نقول ايضا ان اتحاد الكلمه مع ناسوت المسيح هو من اشرف النعم وحاشا هذه النعمه لم يحصل عليها احد دون المسيح وليس يقال انه اخذ بالوجوه وان قلت هل يقدر الانسان ان

هل

يستحق منح المعونه الالهيه بقوة معونة اخرى الهيه فاجيبك نعم لكون مثل ذلك حتى ان الانسان يمنح النعيم السماوي على تقدير حصوله نعمة القديس ... هذا يستحق معونة اخرى على تقدير معونة الله ... مع المعونه الالهيه يقدر يستحق حفظها يعني منح غيرها مثلا اذا حفظ الانسان مع معونة الله كافة الوصايا والفضايل بمقتضاها الى ... فمع تلك المعونه نفسها يستحق ان الله يحفظها الدايم ويمنحه عوضها النعيم الابدي صالحه ثم نقول ان الاستحقاق على نوعين الاول هو من باب العدل مثلا اذا المرء توفي في حال النعمه يلزم ان الله يعطيه النعيم السماوي حسب وعده الثاني استحقاق من باب الرحمه وهو ان الله اذا ما كان ملتزما ان ... في المرء مطلقا مع انه معتاد ان يكافيه بجهة فقط وبهذا المعنى المرء يلزم ان يستحق مع معونة الله منح معونة اخرى لكون الباري معتاد ان يساعده وان كان غير ملتزم الى ذلك من باب العدل وان قلت هل قضية بيلاجيوس من صحيحه ان ادم خلق مايتا ان كان لم يخطى وان اخطى فاجيبك ان ادم لو لم يخطي لما مات لكون الموت دخل عقابا للعالم من خطية ادم وبيانه من الكتاب المقدس من شجرة معرفة الخير والشر لا تاكل لانك في اي يوم تاكل منها موتا تموت وان قال بيلاجيوس ان الله تكلم عن الموت الروحاني لا عن الموت الجسداني فقضيته لا تصح لان الله تكلم عن الموت الذي اخضع ادم بعد الخطيه بقوله له انك تراب والى التراب تعود وهذا القول يدل على موت الجسد اذا قوله في اي يوم تاكل منها موتا تموت يدل على موت الجسد لا على موت الروح والرسول يقول الجسد مايت لاجل الخطيه والحكيم يقول ان الله خلق الانسان في عدم البلا وصنعه على مثاله وصورته وبحسد ابليس دخل الموت الى العالم ثم نقول اذ خطي ادم تناسل في كافة البشر ما عدا السيد المسيح ووالدته مريم وليس الخطيه اتعست ادم وحده لكن اعدت كافة البشر معه كقول ابن سيراخ من المراه ابتدت الخطيه وبها نحن نموت كلنا اجمعين والرسول يقول كما ان بانسان واحد دخلت الخطيه الى العالم كذلك عم الموت جميع الناس ثم ... في الكتاب الذي ... عن المواهب التي فايقة الطبيعه ...

الفصل الرابع

في هرطقة اتباع نصف تعليم بيلاجيوس

نقول ان اصل هرطقة نصف تعليم بيلاجيوس كان سببها كتاب مار اوغسطينوس عن النعمه وعن فساد الطبيعه الذي قد كتبه الى ارشاد رهبان ادرومنتينا فهولاي الرهبان بعد ان قروا رسالة القديس المذكور اي الرساله المايه وعشرين الذي ارسلها الى سكستوس مدح فيها تاييد النعمه وفعلها فانقسموا الى فريقين لما قروا الرساله فالبعض منهم حاموا حرية الاراده والاخرين كانوا يقولون ان النعمه التي يقول عنها مار اوغسطينوس تزيل حرية الاراده وتنقضها ... فالقديس ... لما هذه الانشقاقات كتب رسالتين الى والنتينوس رئيس الدير المذكور ثم اضاف الى هاتين الرسالتين كتابين الواحد عن النعمه وعن حرية الاراده والكتاب الثاني عن النعمه وعن فساد الطبيعه وامر فكل جهات في توفيق النعمه مع حرية الاراده فلما وصل الى فرنسا كتاب مار

اولهم تعليم الذي كان يعلم عن النعمة وعن قوات الطبيعة قد اخطروا بواقيوس من مرسيليا مع بعض اساقفة فرنسا وتشوشوا
كثيرا [illegible] الناس [illegible] من تقليد النعمة المجيدة التي كان يقول عنها القديس اوغسطينوس [illegible]
بينما تفسير ارادة الناس الى عمل الخير وكانوا يقولون كيف يمكن ذلك مع حرية الارادة هذا الرعب
جعل الرهبان يبعدون ذواتهم عن تباع بيلاجيوس وعن تعليم القديس اوغسطينوس وقد تمسكوا بطريقة
متوسطة وجعلوا الخيار من جهة الله يعود الى جميع الناس ودعوة الخلاص عمومية لكل الناس وما كانوا
يشتبهون الى الحد الذي كان يعتقد فيه القديس اوغسطينوس ولا كانوا ينسبون ذلك ايضا
للرضى الالهي ولا للارادة البشرية المعانة بالنعمة معا لكن الى بدو ما ذو ارادة حسنة الذي يسبقها الله بنظره
في البعض اولى من ان ينظره في الاخرين وكانوا يقولون ان الله يحب يخلصون به الجميع عموما لكن البعض يوهبون
بكرامة المجد والبعض لا يوهبون وهذا الامر هو راجع الى ارادتهم وحدها وكانوا يقولون انه خطر عظيم
ان ينسب الى الله اختيار بعض الناس دون الاخرين لان من ذلك ليس فقط تزول حرية الارادة بل الناس
يلزمهم قطع الرجاء وينسبون لله الظلم والجور لان اي سبب يؤدي الى قطع الرجاء اعظم من ان الناس
يكونون متعلمين ان الله يختار البعض للمجد على رضاه وخاطره لانه هكذا اراد ويترك الاخرين في دينونة
الابدية اي هلاك واضح جدا اعظم من ان الله يمنح نعمة الدعوة الى البعض دون الاخرين من دون ان
يصدر منهم سبب اطلاقا واما اتباع شيعة بيلاجيوس فقد صار لهم اعتقاد اهل مشهورين وخاصة الروم
الذين يشيعون الدين كانوا يعيشون قبل زمان بيلاجيوس كانوا منصبين الى حماية الارادة اكثر مما كانوا مايلين
الى حماية ضرورة النعمة وسبب ذلك لان المانيين كانوا يجعلون كل الاشياء تحت امر القدر وكانوا ينكرون
الكلية حرية الارادة ولاجل ذلك مجادلتهم لاولئك كانت موجهة الى حماية حرية الارادة الانسانية حتى
كانوا يتكلمون عن النعمة كانوا متشبهين خصمان يودعوا النعمة مع حرية الارادة اولى من انهم يثبتوا ضرورة
النعمة وتاثيرها الا انه لما كان في زمن [illegible] داعيا الى الجهاد لعدم ضرورة النعمة وتاثيرها ذكر
ليس ام اعجوبة ان [illegible] الاباء المذكورين ما دفعوا عن هذه المجادلة لكن لما ظهرت [illegible] تباع نصف تعليم
بيلاجيوس [illegible] لكي يثبتوا ضرورة النعمة ويحموها قال الرسول لا بد ان تكون الانشقاقات
وهذه الشهادة قد اعتبرها القديس اوغسطينوس كثيرا وذكرها في الفصل الخامس والعشرين من كتابه عن
المواهب العادية انه لولم يكونوا الهراطقة [illegible] بطلب جمع كثير وكان يهمل الحق عنه ثم قال
في الفصل [illegible] السادس عشر من مدينة الله ان اشياء كثيرة تخص الى الايمان الكاثوليكي التي تخبث
الهراطقة المقلقين بسببها الى المفاوضة عنها حتى يحاموا عنها ويعلموا بالجهاد لضد الهراطقة ثم يتعلموا
بتدقيق [illegible] هكذا جرى الامر في هذه المادة التي نتكلم عنها لان الهراطقة جهة تعليم بيلاجيوس حركت العلماء
البحث عن ضرورة النعمة واستقلت عزم الاباء القديسين والاساقفة لكي يمدحوا النعمة ويثبتوا ضد الاراتقة

المجددين

المجددين فلذلك ينبغي لنا ان لا نصدق ان كسيانوس من مرسيليا واساقفة فرنسا الذين قد انتسبت اليهم [illegible] من نصف
تعليم بيلاجيوس بانهم بين الهراطقة لانه من هو الذي يحسب بين الهراطقة رجالا مشهورين بالعلم والقداسة
كسيانوس منهما [illegible] فلاننا [illegible] انه قد تدنس بغلط تباع نصف تعليم بيلاجيوس [illegible]
نزع ما بين فستوس من مرسيليا ولكن من هو الذي يقول عنه انه ابن توقفا الان الكنيسة [illegible]
يصير في مرسيليا باحتفال وقد سماه [illegible] الاب افقيبيا لانه في رسالته الثانية عشر من [illegible]
الذي كتبها الى [illegible] ومار [illegible] لانه [illegible] قد تقدس على اسم [illegible] كسيانوس [illegible]
الذي نتج من قول البابا المذكور [illegible] هو انقياد واخيرا هذا الاختلاط والسجس الذي قد احتد في
فرنسا قد بطل [illegible] مجمع [illegible] الثاني والمجمع الذي صار في مدينة والنسيا واما اسقف مدينة
[illegible] بكل اجتهاد [illegible] المجمع الى تعليم واحد فقط طالب من الحبر الاعظم البابا فيليكس الثالث [illegible]
الاسم ان [illegible] سلطانا ضد تباع نصف تعليم بيلاجيوس فالبابا ارسل له [illegible] عن النعمة وعن حرية الارادة في
قضايا [illegible] مجموعة من كتب القديس [illegible] اوغسطينوس وهذه [illegible] الاسقف المذكور على المجمع الثاني
الملتئم في مدينة [illegible] وهذا المجمع قد [illegible] تباع نصف تعليم بيلاجيوس [illegible] في
القانون الخامس والسادس والسابع منه [illegible] الايمان من نعمة المخلص [illegible] الايمان [illegible] لان
تباع نصف تعليم بيلاجيوس كانوا يقولون ان الله ينظر بدء التقى من الارادة الصالحة ونوره يضع [illegible] النعمة
للارادة لكي تقدر ان تكمل العمل الصالح فلذلك المجمع المذكور قال [illegible] من نعمة المخلص [illegible]
بدء الايمان من المخلص وقد قلنا [illegible] المجمع [illegible] لا [illegible] لكي [illegible]
[illegible] الاولى [illegible] حتى [illegible] ههنا في هذا المجمع [illegible]
[illegible] القوى الطبيعية ان يفتكر في حريم الذي يخص الخلاص [illegible]
[illegible] في ارادته [illegible] ان هذين المجمعين اي مجمع [illegible]
الثاني ومجمع [illegible] بعد ان توفي البابا فيليكس الثالث بهذا الاسم قد انتشر البابا بونيفاسيوس [illegible]
الاسم كما هو واضح [illegible] رسالته الثانية الى [illegible] حيث قال [illegible]
لساقفة [illegible] الصالحة [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] قد تكلموا عن هذا الامر واكثر منهم القديس اوغسطينوس [illegible]
[illegible] من هذا الشيء [illegible] كلمات الكتاب المقدس التي [illegible] منها [illegible]
الصالحة [illegible] هكذا الى [illegible] والاساقفة [illegible]
نسلم عليكم سلاما [illegible] المذكور [illegible] الكاثوليكين
انتهى [illegible] المجمعين [illegible] الكرسي الرسولي [illegible]

نعم

البرص ... بلاجيوس فانه كان يوجد في الناس الذين يشفا دون علاج وحكم
البرهان المذكور انه علاج وحكم الذي هو ... من باب الصواعق اتقنه وهذا هو راي تابعي نصف
البلاجيوسيين ان معونة النعمة الالهية ليست ضرورية الى سائر الاعمال الصالحة لان الانسان يقدر ان يفعل
بعضها بدون معونة الله لان استيلاء الاختيار يكفي الى ابتداء الاعمال الصالحة واما الى تكميلها يلزم الى معونة
الله كما ان المريض يقدر بقوته ان يريد ويرغب الشفا دون معونة الطبيب هكذا الانسان يقدر ان يرغب ويريد
ان يفعل الاعمال الصالحة بقوته دون النعمة وان لم يقدر ان يفعلها بالفعل من دون النعمة وقالوا ان المرء اذا سمع
وعظا يقدر ان يقبل الايمان طبيعيا اذ كان غير مؤمن واذا كان مؤمنا يقدر طبيعيا ان يفعل اعمالا صالحة دون
معونة الله انتهى اما نحن فنقول ان المعونة الالهية هي ضرورية الى عمل الافعال الصالحة مطلقا وليس فقط ضرورية
الى تكميل الاعمال الصالحة فقط بل ضرورية الى ابتدائها وبانه لولا ان معونة الله لا نستطيع الاعمال الصالحة فقط
لكن ... وتوقف علينا ايضا لانه اذا كانت المعونة تابعة لاعمال الانسان الصالحة لا ستدعي الانسان ان يعمل
عملا صالحا بقوته الطبيعية وحدها بالالتزام لما كانت النعمة نعمة لكون النعمة التي تعطى بعدما ابتدى المرء
ان يفعل خيرا بقوته وحدها لم تكن تعطى النعمة مجانا بل تعطى للانسان لاجل الاستحقاق الذي ابتدى
ان يفعل بالخير من ذاته ثم قالوا ان الانسان لا يستحق منح النعمة وان ابتدى بعمل الخير بقوته فنجيبهم ففي
ذلك الحين يقدر ان الانسان يبتدي بقوته بعمل الخير يستحق النعمة لاجل عمله لذلك الخير وكيف لا
يبالي الانسان عن ابتدائه الذي ابتدى اذ يعمل هو الخير جا فيه تعالى وعد بالنعمة في انجيل يوحنا انتم
لم تختاروني بل انا اخترتكم ومعناه ان الله يسبق ويختارنا بالمعونة ونعمته ثم نحن نختاره باعمالنا
الصالحة اي بالايمان والرجاء والمحبة قال الرسول من تقدم فاعطاه فيجازيه ... منه وبه
... ان الانسان لا يستطيع ان يبتدي بالاعمال الصالحة بقوته الطبيعية وحدها وقال في رسالته
الى اهل فيلبسيوس لانكم اعطيتم من المسيح ليس فقط ان تؤمنوا به بل ان تتألموا لاجله وتحتملوا الجهاد
وقد قال في الفصل المذكور ان الذي ابتدى فيكم العمل الصالح هو يتمه الى يسوع المسيح وقد قال الرسول
ايضا لسنا نقدر ان نفتكر فكرا من قبل انفسنا ... ثم اعترضوا علينا قائلين ان
الانسان يقدر ان يبتدي في العمل الصالح بغير معونة الله واسندوا رأيهم على شهادة الكتاب المقدس
ان كرنيليوس قائد المائة قبل ان يكون مؤمنا قد استأهل بصلواته وصدقاته ان يرسل اليه ملاك من السما
ليرده الى الايمان بالمسيح فلكن تلك الصلوات والصدقات قد صدرت عن قوته الطبيعية وحدها كما انه
كان عادم الايمان اذا بالقوة الطبيعية يمكن ان الانسان يستحق النعمة الاولى اي المقبول الى الايمان
الجواب ان الاعمال الصالحة التي فعلها كرنيليوس قبل الايمان ما فعلها بقوته وحدها لكن بمعونة الله
التي لها ان تسبق الايمان في من كان غير مؤمن ... القول والاعتراض باطل اعتراض ثاني يقولون كما يستطيع

المريض

المريض بقوته وحدها ان يرغب الشفا ولو ما استطاع نواله بغير عون الطبيب هكذا يستطيع الانسان
بقوته الطبيعية وحدها ... ويشتهي الخلاص الابدي فيرغب الاعمال الصالحة وانما يستطيع ذلك
بالفعل بغير معونة الله ... نقول للذهن الارادة نفسها هي نعمة الله تعطى للانسان ...
واما مثل المريض فلا يصدق في المعنى المذكور لان نسبة الانسان الى عمل الخير كنسبة المريض الى الاشيا ...
مريضا ... واما رغبة الشفا فالانسان ليس هو مريضا ... بالنسبة اليها ولكنه مريض ... الشفا
هذا يدل على انه لا يقدر المريض بغير مساعدة الطبيب ان ينال الشفا هكذا لا يقدر الانسان ان ...
بالفكر ولا بالارادة ولا بالقول ولا بالفعل دون معونة الله ثم نقول ايضا ان نسبة الانسان الى اعمال
الخير كنسبة المجنون الى الشفا وكما لا يقدر المجنون ان يرغب الشفا ولا ينال دون الطبيب هكذا الانسان
... ولا ... عمل الخير بغير معونة الله تعالى اعتراض ثالث يقولون بان الرسول يقول ان الانسان
الذي يعمل الخير يعيش به وكل من آمن به لا يخزى اذ لا يقدر الانسان ان يؤمن ويدعو باسم الله دون معونة الله
الجواب نقول التالي لان معونة الله هي حاضرة دائما وتدعو وتقرع على باب القلوب ليفتحوا لها ولهذا اذا ...
الانسان ان يفعل شيئا لا يذكر معونة بل يقول مطلقا افعل كذا ولذا مثلما انه اذا قلنا ان ...
عيناه فلا تنفع عنه ... واذا قلنا الله قادر لا تنفع عنه الرحمة لان هذه الاشيا ...
في ... هل يمكن ان الباري يجازي ... لاجل الاعمال التي لا تصدر منهم بالفعل ...
ذلك لانه يستحيل ... بسبب الافعال التي يعرفها الله بسابق علمه انه ... كان يفعلها ...
قول بلاجيوس ... لانه كان يزعم ان بعض الاطفال يخلصون بعد قبولهم سر المعمودية لاجل الاعمال التي ...
يعملونها لو ادركوا المعقول وبعضهم يهلكون [illegible] قبل قبول سر المعمودية لاجل الاعمال الردية التي ...
كانوا مزمعين ان يفعلوها لو لم يموتوا قبل ادراك المعقول وبيانه ... لان العقاب والاستحقاق ...
ان يتقدم عليهما الفعل كما تقدم خطية الملائكة ... وكما تقدم استحقاق الملائكة ...
ثوابهم ... انهما يتقدمان على الفعل الذي هو علتهما وخاصة اذا كان الفعل موجودا في ...
المطلق ... ان وجود الشرط ... بالوجه ... انه لا ...
لاجل العمل ... ثم نقول ايضا ...
خيرا على تقدير وجود شرط من الشروط ...
شرا على تقدير وضع شرط من الشروط ... لاجل الاعمال الشريرة التي لا ...
بالفعل لامكن ان يعاقب سائر الخلائق الصالحة والطالحة واذا امكن ان يجازي احد لاجل الاعمال الشريرة
لامكن ان يجازي كافة البرايا الصالحة والطالحة وهذا محال واذا عاقب الله طفلا لاجل الاعمال الشريرة
التي لا تكون بالفعل ابدا لامكن ان الطفل يجاوب الله تعالى لماذا لا تجازيني ايضا لاجل الاعمال الصالحة
لم

تلميذا اعتبد ان [illegible] ما كان يليق ان البارى تعالى يرد جوابا مقنعا ثم نقول لا شك ان الله
يقدر [illegible] لانه خالق الكل وله السيادة المطلقة على سائر الاشيا
وبالضرورة يستطيع ان يرفع الى السما من اراد ويطرح في جهنم من اراد كما يستطيع الفاخوري ان يصنع انا للمجد
وانا للهوان [illegible] حسبما اراد [illegible] فلا يخلص احد الا بالاعمال الصالحة ان كان
دارك [illegible] وان كان طفلا فلا يخلص الا [illegible] قبول سر المعمودية من المسيح ولا يطرح احد في الهلاك
الا [illegible] الاعمال [illegible] ان كان دارك المعقول وان كان طفلا فلا يهلك الا لاجل الخطية الاصلية التي
قد [illegible] من ابينا ادم وبيان ذلك من الكتاب المقدس الرسول يقول اننا نحن جميعا ينبغي لنا ان
نظهر قدام منبر المسيح ليجازى كل امرئ على حسب ما عمل بجسده ان كان شرا وان كان خيرا وما قال كما هو
عتيد ان يعمل على تقدير [illegible] الشروط الممكنة بل قال كما عمل فالحكمة تقول يخطف البار قبل ان الشر يبدل [illegible] فهمه
او يطغي الغش نفسه وان كان الله لم يحسب الخطايا التي هو عتيد ان يعملها لو عاش مدة طويلة من الزمان
لما انتزع [illegible] الذي يخطف قبل ان [illegible] لكي لا [illegible] ذلك [illegible] الخطا الذي [illegible] والله بسابق
علمه ان [illegible] لو لم يخطف في هذا الحال وقال القديس اوغسطينوس لو امكن ان الانسان يقبل
عذابا [illegible] لاجل الاستحقاق [illegible] لكان [illegible] في بشارة الانجيل باطلا [illegible] ان الله [illegible]
الانذار والبشارة [illegible] ان يعاقب الناس لاجل المخالفة التي هم عتيدون [illegible] المنذرين والمبشرين لو بشروهم
بالانجيل [illegible] البشارة [illegible] ان يجازي الناس [illegible] فانهم يطيعون [illegible] في بشارة الانجيل في هذه الحال

الفصل الخامس

هل النعمة ضرورية للايمان والى مبدا الايمان

نقول ان [illegible] نصف تعليم بيلاجيوس قد ذكروا ان النعمة ضرورية للامانة والى مبدا الايمان اما نحن فنقول ان
الايمان ومبدا الايمان هما عطية الله وليس [illegible] من الطبيعة [illegible] اوغسطينوس قد جمع شهادات كثيرة
من الكتاب المقدس [illegible] فيها ان الايمان ومبدا الايمان انهما عطية الله قال يوحنا في الانجيل المقدس هذا
هو عمل الله ان تومنوا بالذي ارسله [illegible] ولا احد يقدر على الاتيان الي ان لم يجذبه الاب الذي ارسلني
ثم [illegible] اراوسيكاني الثاني في القانون السادس منه [illegible] من كلمات الرسول حيث قال
ما هو الذي لك ولم تاخذه ثم [illegible] الرسول قايلا لانه [illegible] ومن هذه الشهادات
القديس اوغسطينوس [illegible] الذي كان متمسكا به قبل ان يرتقي الى درجة
الاسقفية لانه كان يقول ان الايمان هو منا وليس هو من معونة الله وقد قال هذا القديس في كتابه
عن [illegible] القديسين اني كنت غالطا لكوني كنت اقول ان الايمان الذي به نومن في الله ليس هو عطية

الله

الله لكنه منا وفينا فلكن من هذه الشهادات بعينها التي [illegible] ان ادعى [illegible] لا [illegible] في هذه
الشهادات ويسلم بها التي التزم [illegible] القديس [illegible]
شهادات اخرى كثيرة [illegible] فيها هذه [illegible] وقد اورد شهادة الرسول حيث قال لسنا [illegible]
نفكر [illegible] من قبل انفسنا كانه من قبل انفسنا لكن كفايتنا من الله اذا ان هذه الشهادة [illegible]
تابعي نصف تعليم بيلاجيوس قايلا لهم افهموا يا هولاء الذين تقولون ان مبدا الايمان [illegible]
الايمان [illegible] الله من هو الذي لا يعلم اننا نفكر متقدما ولا [illegible] الايمان [illegible] ولا احد [illegible]
لم يفتكر فيه اولا ولو ان بعض الافكار تتقدم بسرعة عظيمة فالارادة حالا تتبع تلك الافكار وقد [illegible]
باقتران كلي من غير [illegible] زمان لان الايمان [illegible] كان ليس هو شيا اخر الا الافتكار مع [illegible] قبول
فلكن لا كل من يفتكر يومن لان كثيرون يفتكرون ولا يومنون ثم قال القديس اوغسطينوس ان النعمة [illegible]
لنا لاجل الاستحقاق لانها هو اسم نعمة الا [illegible] اعطيت [illegible] مجانا وكيف يقال انها تعطى لنا مجانا [illegible] ان
كانت تنسب الى الاستحقاقات البشرية فلذلك باطل هو القول ان النعمة التي بها [illegible] الايمان [illegible]
الاستحقاق الذي [illegible] ان نومن ثم يقول القديس المذكور ان الايمان هو مبدي الخلاص
لاننا على الايمان نحن [illegible] ثم يقول الرسول [illegible] ان [illegible] خلاصه [illegible] هذا
الاساس [illegible] صادر منا لان هذا القول مكروه جدا

الفصل السادس

في ان النعمة ضرورية لنا الى فعل الخير والصلاح

نصف تعليم بيلاجيوس كانوا يقولون ان [illegible] الارادة [illegible] فقد تقدر من ذاتها ان ترغب خلاص النفس
وانها تشتغل [illegible] في العمل الصالح وان معونة النعمة ليست ضرورية الا الى تكميل العمل الصالح فقط اما القديس
مار اوغسطينوس [illegible] الذين كانوا في زمانه فقد اوردوا ضد هذه الغلطة شهادات كثيرة من الكتاب
المقدس قال اشعيا النبي يا رب كل اعمالنا انت عملتها فينا قال المسيح بدوني لستم تقدرون ان تعملوا
شيا قال الرسول [illegible] الله الواحد الذي يفعل كل شي بكل احد ثم قال الذي ابتدى فيكم العمل الصالح
هو يتممه الى يوم يسوع المسيح ثم قال هو الذي يعمل فيكم ان تريدوا وان تعملوا [illegible] الرضى ثم
قال يعقوب الرسول ان كل عطية صالحة وكل موهبة كاملة انما تهبط من فوق من عند ابي الانوار
ثم المجمع الذي صار في افريقيا الذي صار في عهد البابا زوسيموس قال [illegible] هذا المجمع اننا نعترف
ان الله هو اصل [illegible] كل عمل صالح يختص الى الخلاص ثم قال المجمع الاوراسيكاني ان بغير
نعمة الله لا احد يقدر ان يبتدي في عمل الصالح ثم قال المجمع التريدنتيني في القانون الثالث من

ومن الجلسة السادسة عن التبرير انكل من يقول ان تبرير الخاطي سابق من روح القدس
وتلهيمه ومعونته يقدر ان الانسان يؤمن ويرجو ويحب الله او يتوب بكلما يجب وان ينال
نعمة التبرير فليكن محروماً
وان قلت هل يمكن ان يصنع عملاً صالحاً ادبياً بغير نعمة
نجيبك ان ههنا توجد ثلاثة ابحاث
البحث الاول هل هو ممكن ان يصير خيراً اما ادبياً اي فعلاً صالحاً من الافعال بغير النعمة
الملكية والنعمة الفعالة
البحث الثاني هل يقتضي الى ذلك عون النعمة الفعلية بنوع ان مع اسعاف الله
المرتب اعتياداً لا نقدر ان نفعل فعلاً ما صالحاً ادبياً البتة
البحث الثالث هل تكون ضرورة الى نعمة الايمان
البحث الاول هو منسوب الى ميخائيل بايوس الاسكاني يقول ان النعمة الملكية
والفعالة للمتقدسين هي ضرورية بهذا المقدار حتى ان بعدهما جميع افعال
الخطاة تحسب خطية مميتة ولذلك وان الخاطي كلما يفعله هو خطية فلكن هذه القضية
هي محرومة من البابا بيوس الخامس والبابا غريغوريوس الثالث عشر لكن ميخائيل في
الكتاب عاليه يقول ان هذه القضايا توقيفية وقال انه تفهم بها تهمة باطلة
ثم ان المجمع التريدنتيني في القانون السابع من الجلسة السادسة عن التبرير
قال ان كل من يقول ان جميع الافعال الكائنة التي تصنع قبل التبرير انها خطية
وتستحق بغضة الله فليكن محروماً ومن هو الذي يكون كاثوليكياً ويقول ان خوف
الهلاك الابدي الذي حرك الخطاة الى التوبة انه مردي وربما يكون الذي في حال
الخطية المميتة ان كان يعطي صدقات يخطي هل انفد ان يخطي بختنصر حين تبع
مشورة دانيال انه يفتدي خطاياه بالصدقات فان كانت الصدقات تكون
خطايا كيف تعطيه نعمة للتوبة والرجوع الى الله تعالى فقد قال القديس
فولجنتيوس في الفصل السادس والعشرين في كتابه الثلاثين عن التجسد
ان في الخاطي توجد بعض ~~افعال الكفرة وهي جيدة ولو انهم~~

اشيا

اشيا صالحة لكن لانها ليست بامر الله لم تقدر تخلصهم من حيث عدم وجود النعمة
التي توصلهم الى نيل الخلاص واما في البحث الثاني يقول يانسينيوس من كتابه الثالث
عن حال الطبيعة بعد سقوطها في الخطية الاصلية حقاً غير ممكن ان يصير عمل صالحاً
ولا عملاً ادبياً من حرية الارادة البشرية مالم تتحرك بالنعمة لاي نعمة كانت لكن
بنعمة الايمان وقبل الايمان لا يكون لها عتق ونجاة من الخطية وقد قال في
الفصل السابع عشر من الكتاب المذكور انه جنون واثم القول ان الغير مؤمنين
توجد لهم فضيلة حقيقية بها يعمل بغير خطية لان هذا الرأي مضاد للكتاب
المقدس والى الايمان بعينه حقاً قول يانسينيوس اثم وجهل ومضاد للكتاب
المقدس قول لي يا نسينيوس هل بختنصر كان يخطي لو اكمل مشورة دانيال النبي
حيث قال له ان يفتدي خطاياه بالصدقات وهل مشورة دانيال كانت شر
ورديه على بختنصر هل تقدر تذكر لحاب الزانية وتلبيسها لانها خلصت الجواسيس
فان كان جميع افعال الغير مؤمنين تكون خطايا كيف استحقت لحاب الجزاء
من الله تعالى وهل الباري تعالى يجازي الخطايا ومن بعد بختنصر حيث خدم الرب
في محاربته للصوريين وقد اخذ الاجر من الله تعالى اسمع ماذا يقول القديس
ايرونيموس في تفسيره الاصحاح التاسع والعشرين من نبوة حزقيال ان
بختنصر اخذ اجرة عمله الصالح وقد قال القديس اوغسطينوس في الفصل
السابع والعشرين من كتابه عن تفسير الروح والحرف ان حسب قانون الاول
ليس تقدر تذم افعال الغير مؤمنين لكن تدخلهم من باب الدولة والعذاب
ثم اورد سبب هذا الامر قائلاً لان صورة الله في النفس الناطقة ما انتسخت
بهذا المقدار في ميل الارضيات حتى ما بقي لها شي من الصلاح بل وان كانت
في حياتها الاثيمة مع هذا جميعه لا تزال تعرف بعض اشياء تخص الشريعة
وهكذا ينبغي ما قد احتمل فيه حرفياً قول الرسول القايل ان كان الامم الذين

لانهم يعملون عرضا غايتها كيف وهم يطرحون الهول بالشريعة ملقونا على
ماذا الجواب ضد هذه الشهادات يانسينيوس وربما انسينيوس يورد
شهادة القديس اوغسطينوس في الفصل السابع والعشرين من كتابه عن تفسيره
الموعظة على الجبل قايلا ان الافعال التي يفعلونها الغير مومنين بالكاد تستحق
المديح والخطايا الواحدة من باب اولى انتهى الجواب ان القديس اوغسطينوس يجب
ان نفهم كلامه بهذا المعنى وهو ان توجد بعض افعال للغير مومنين صالحة من
ذاتها من ناحية الموضوع لا من ناحية لواحقها وظروفها لان الافعال التي
يقدمونها الى عبادة الالهة الكاذبة وعلى افتخارهم الباطل من حيث الموضوع
كان جيد فلكنها شريرة من ناحية الغاية المردولة واما قول القديس ان غير
ممكن توجد في الغير مومنين افعالا صالحة من كل ناحية بمعنى انها تحوي موضوع
جيد وغاية مستقيمة وهذا حق اما راي القديس اوغسطينوس انها توجد
بعض افعال من افعال الغير مومنين جيدة ولو انهم من طريق الملكة المتملكة فيهم
يقدمون كل سيرة حياتهم الى عبادة الالهة الكاذبة مع ذلك ليس يقدمونها في
كل فعل من افعالهم مثل الانسان المسيحي ولو انه من طريق الملكة يقدم سيرة حياته
كلها الى عبادة الاله الحقيقي مع ذلك جميعه ليس يقدم دايما كل فعل من افعاله الى الله
بانتصابه من ذلك ليس له استحقاق في كل افعاله بل يخطي مرة عديدة وهكذا
الغير مومنين ليس دايما يقدمون افعالهم بالفعل او بالقوة الى عبادة الاوثان ومن
هذه الحجة لا يخطو اضاف القديس اوغسطينوس قايلا ما عدا عبادة الالهة الكاذبة
توجد بعض افعال في الغير مومنين صالحة مثل عوايدهم الجيدة كالصوم والطهارة
والقناعة واحتقار الموت لاجل خلاص اهل بلدهم واماتتهم مع الغير ومثل هذه العوايد
وما شاكلها كانوا يعطوا مثالا للغير منهم ولكن من حيث انهم يقدموا لاجل المجد الذاتي مع حارة
فاسدة واما اذا ما قدموا الى عبادة الالهة او الى مجد الباطل فهي صالحة من حيث الموضوع

والقديس

والقديس اوغسطينوس قد مدح فيليمون الحنفي لاجل نسكه وطهارته قايلا ان افعال
فيليمون ما كانت تفيد الى الحياة الغير مائتة لكن تقدر ان تفيد الى
صلاح هذه الحياة لو كانت هذه الافعال خطايا كيف كانت تقدر الى صلاح هذه
الحياة لكون الخطايا لا تقدر تفيد الى صلاح هذه الحياة ثم قال عن فضايل فيليمون
الغير مومن انها عطية الله لو كان القديس اعتقد انها خطايا اهل كان يقول عنها انها
عطية الله ومن يقول ان الخطايا عطية الله الا الاحمق ثم القديس المذكور حين كان يتكلم عن
فيليمون قال ان كانت خيرات الجسد مثل القوى والصحة هم عطايا الله كم بالحري تكون
الخيرات النفسية عطايا الله التي لم يقدر يعطيها احد غيره
اعتراض ثاني ايضا يقال يانسينيوس ان مار اوغسطينوس قال ان فضايل الغير مومنين ليست
فضايل حقيقية ولن تقدر ان ترضي الله واذا الرسول قد شهد قايلا بلا ايمان لا يستطيع
احد ان يرضي الله وكل ما لم يكن بايمان فهو خطية فلكن ولا واحد من الغير مومنين له ايمان
حقيقي اذا ولا فعل من افعال الغير مومنين ينتج انه صالح بل شرير
الجواب ان اغلب اللاهوتيين قد ردوا على هذا الاعتراض قايلين ان القديس اوغسطينوس
قد قال في هذا المعنى ان فضايل الغير مومنين ليست هي فضايل حقيقية من حيث انها
لم تقدر ان توصل الى السعادة الحقيقية وهذا الامر لا يجحد احد نكره وقد قال في الفصل
الثالث من كتابه الرابع ضد يوليانوس اذ كان الايمان الحقيقي الذي هو يسوع المسيح
لم يوجهنا الى نيل السعادة الحقيقية الابدية فلا تفيد شيا فضايل الانسان ولا العدل
بنوع من الانواع ان تكون فضايل حقيقية انتهى قوله اذا القديس فسر ايه واضحا
فما عاد حاجة الى تفسير اكثر اما قضية الرسول هي مضاعفة من قضيتين اعني قوله
كلما لم يكن بايمان فهو خطية وبلا ايمان لا يستطيع احد ان يرضي الله فالعلماء
معلمين اللاهوت انه اما ان القضيتان لم يفعلا معنى سلبي بالاطلاق لكونهما
يعملان معنى مخالف اعني ان كل شي الذي يكون ضد الايمان او كل شي الذي
يكون من الكفر فهو خطية وقد قال مار توما اللاهوتي من تفسيره الفصل الرابع عشر

ومن المعلوم فيما قال كل شيء هو ضد الايمان وضد المحبة فهو خطية مثلا ان كان الوثني
يحفظ البتولية لكرامة اللاهة الكوكبية ويعطي صدقة بحسب القصد يخطي بهذا الفعل لكن
مع هذا جميعه الانسان الكافر ولو كان موجود في الكفر يجد فيه خير طبيعي وهو
اذا فعل خير ما ناتج من الصواب العقلي ولم يقصد به الغاية ربه فلم يخطي فلكن
لم يفيده الخلاص انتهى قول مار توما اللاهوتي

الفصل السابع
في تقسيم النعمة

اولا النعمة تنقسم الى نعمة مخلوقة زمانية والى نعمة غير مخلوقة ازلية فالقديس مار
توما يسمي النعمة الغير مخلوقة محبة الله الازلية التي قد احبنا بها وانتخبنا من الازل
الى المجد اما نعمة الرمانية المخلوقة تنقسم الى نعمة باطنة والى نعمة خارجية فالنعمة
الباطنة هي تلك المواهب الفائقة على الطبيعة التي تفعل في النفس باطنا
وتحلها مستعدة الى الافعال الصالحة وهذه المواهب هي النعمة المكلية والفاعلة
التقديس والفضايل المسكوبة الالهية والادبية مواهب روح القدس مثل الالهامات
وحركات النعمة الباطنة المكلية الفعلية التي بها نتحرك الى فعل الخير اما الخارجية هي كل
الوسايط التي يستعملها الله حتى يحرك عقول البشر الى الصلاح وهي الكتب
المقدسة الكرز بوجهات القديسين واشباهها التي لا تحتوي في النفس
فلكن اذا اضيفت الى النعمة الباطنة فتجعلها اكثر محركة الى النفس اما هذه
الوسايط الخارجية وحدها ليس كافية الى تكميل فعل الصلاح كما قال القديس
مار اوغسطينوس ولرحمة الكنيسة فلانها تجعل في النفس عزما الى قبول حركة
النعمة الباطنة التي بها ينتهض الانسان الى الخلاص ويميل الى فعل الخير ويجتنب
الشر وقد شرح عن مثل هذه النعمة القديس بروسبير من كتابه الثاني في
الفصل الثامن والحادي والستين قايلا ان نعمة الله هي مبدى اصلي الى جميع المتبررين

لانها

لانها تقنع في النصايح وتحرك في النمود حاثة وتكون في الخاطر انه وتحبب في المحبة
وتعطي الفهم وتلهم في المشورة ولكيلا يظن احد ان هذه الاشيا الخارجية تلقى اضافة
فالملاو تنور العقل بذاته وتميله الى رغبة وشوق الايمان
ثانيا النعمة الباطنة تنقسم الى نعمة فعالة والى نعمة ممنوحة مجانا قال القديس مار
توما في الفصل الاول من البحث المايه واحد عشر ان النعمة في نوعين فالنعمة من النوع
الاول هي التي بها الانسان بعينه يقترب الى الله وهذه تدعى نعمة فاعلة
المقبولة واما النوع الثاني فهي النعمة التي بها الانسان الواحد يفعل مع انسان
اخر لكي يرجع الى الله فمثل هذه الموهبة تدعى نعمة معطاه مجانا لانها تمنح الانسان
بما يفوق استطاعة الطبيعة وبما يفوق على استحقاق الشخص ثم ان النعمة
الفعالة المقبولة تنقسم الى نعمة فاعلة فينا والى نعمة فاعلة معنا فالنعمة الفاعلة
فينا قال القديس اوغسطينوس هي التي بها يفعل الله فينا بغير ان نفعل نحن
معها لان نعمة الله هي تبتدي فينا لكونها تحركنا اولا وهذه الحركة الاولى الله
وحده يفعلها فينا اما النعمة الفاعلة معنا هي التي تملك فعلا مقترنا مع فعلنا
معنا لان الله اذا حرك الانسان حركة مرة واحدة فالانسان مخير في هذه الحركة
بحرية ارادته اما ان يقبل هذه الحركة ولاما ان يردها واذا قبلها فقد اقترن
فعله مع فعلها
اعلم ان هذا التقسيم لم يكن دايما ان النعمة متميزة لكنه مراد عنه يجعل
مفعولات مختلفة والنعمة واحدة لكن من حيث انها تنور عقل الانسان وتحرك
قلبه تقال نعمة فعالة اي تفعل وحدها ومن حيث انها لا تلطف النفس لكي تدعي
بحرية الارادة الى قبول قصدها تقال نعمة فاعلة معنا لكونها لم تفعل وحدها
بل تملك فعل النفس مقترنا مع فعلها
ثالثا النعمة تنقسم الى نعمة سابقة والى نعمة تابعة وهذا التقسيم يوجد من الكتاب

المتقدمة فهو الحث السابق بتعليم الالهي عندك تدركني ومن النعمة التابعة
قال رحمتك تتبعني وقد قال القديس اوغستينوس في الفصل الثاني والثلاثين
من الكتاب المسمى تعليم المسيحي ان نوعين هاتين النعمتين هما موجودتان في الكتاب
المقدس رحمة الله تسبقني ورحمة الله تتبعني لانها تسبق الذي لا يريد
حتى يريد وتتبع الذي يريد حتى لا يريد باطلًا وقد قال القديس فولجنتيوس
تسبق النايم حتى يصير يقظانًا وتتبع البار حتى لا يصير اثيمًا تسبق الاعمى حتى
يعطيه النور الذي كان فاقده وتتبع الذي ينظر حتى يحفظ النور الذي قد
اعطته له تسبق الساقط حتى يقوم وتتبع القايم حتى لا يسقط وحتى نعرف
نوعي هذه النعمة ايضًا عندنا يلزم ان نعرف ان الصعوبة توجد بنوعين في
الاعمال الصالحة فالصعوبة بالنوع الاول هو حتى ان الواحد يريد الخير
وهذه هي النعمة السابقة التي تحرك وتنبه الذي لا يريد الخير لكون الارادة متعلقة
في الشهوات الارضية وتجعله ان يريد الخير فاذا اراد مرة واحدة وقصد انه
يتبع الى تنبيه الله له يحتمل ان تصدمه صعوبة اخرى اثقل من الاولى لما
يريد يكمل ما قد اراده بالفعل لكنه بعد ان حزم ارادته لذلك فيتبعه الباري
بالنعمة لاجل الصعوبة التي تصادفه في تكميل العمل اما معرفة النعمة السابقة
فهي واجبة لانها تثبتنا على هذا الامر وهو انها تسبق النفس قبل ان
تريد وتحركها الى ان تريد الخير وتجتنب الشر واما معرفة النعمة التابعة تساعد
النفس ضد الصعوبات التي تصدمها في تكميل الفعل بالعمل وتضرم في القلب
شوقًا ورغبة نحو الخير لئلا تتغلب الصعوبات
ثم نقول ان في المعونة السابقة الله ينبه الانسان ويحركه الى عمل الخير
وهذا التنبيه يقوم في ان الله يجعل في الانسان فكرًا صالحًا ليعرف ما كان
يجهله ويحرك في الارادة معشقًا فايق الطبيعة لترغب ما تبغضه وياتم القديس
اوغستينوس قال ان النعمة الالهية تعلن لنا ما كان مجهولًا وتلذذ فيما كنا نكرهه

وقال المجمع الميلاوي في القانون الرابع انه من يقول هذه النعمة تعرفنا ما يجب علينا ويجب
ان نعمله وذلك ان الله يعلم الانسان ما يجب عمله ويحثه على ذلك
وان قلت ان النعمة السابقة هي ما يفعلها الله فينا من دوننا واما التنبيه والمعونة
المذكوران فلا يفعلها الله فينا بغيرنا بل يفعلها معنا لاننا ايضًا نحن نعمل معه
ونتلذذ في عمل الخير اذا المعونة السابقة لا تقوم في التنبيه المذكور بينه
فاجيبك اذا الله ينبه عقلنا وارادتنا ما كنا نجهله ويحرك ارادتنا ولم نرد نحن في
ما لم نتلذذ فيه ايضًا فلا شك ايضًا نحن نعقل ونتلذذ مع معونته فلكن
الحركة الاولى التي حركتنا فيها ليست اختيارية لنا ولا تصدر عن اختيارنا
وان صدرت عن قوتنا مع معونته لكون الحركة الاولى التي يريدنا فيها
الخير المجهول والغير معروف عندنا فهي معروفة من الله في عقلنا وارادتنا
انما منه تعالى مثلما ان الذي يعلمنا الطريق وينبهنا الى السلوك
فيها فنعرف فينا معرفة الطريق ومحبة السلوك فيها بغير اختيارنا
اما نحن فلا نعرف فينا تلك المعرفة والمحبة بارادتنا
وان قلت هل ان المعونة التي بها الله ينير عقلنا تمتاز عن المعونة
التي بها الله يحرك ارادتنا
اجيبك نعم لانه لا يكفي ان الله ينيرنا ويعلمنا ما لم نعرفه بل يلزم ايضًا
ان يحثنا ويحركنا الى عمل الخير الذي علمنا اياه
واما المعونة التابعة هي ان الله يعمل معنا الخير الذي علمنا اياه وحركنا
على عمله في المعونة السابقة لان الانسان لا يقدر ان يعمل خيرًا بقوته
وحده بل يلزم ان الله يعمل معه مثلما الابلي ان المرء يريع صاحبه الى
حمل الثقل لكي يحمل الثقل بل يلزم ان يحمل الثقل معه هكذا الانسان
لا يقدر بقوته وحدها ان يعمل الاعمال الفايقة الطبيعة بل يطلب

ان الله يحملها فانفعل كقول الرسول ليس انا بل نعمة الله معي فيحصل ان الاعمال
الصالحة لا يعملها الله وحده ولا الانسان وحده لكن الانسان مع معونة الله
مثلا اذا اتفق اثنان على حمل ثقيل ليس احدهما يقدر على حمله وحده لان هذا
وحده لا يقدر على حمله ولا ذاك وحده يقدر على حمله ولكن اثنيهما يقدران
يحملانه هكذا الاعمال الصالحة لا يعملها الله وحده ولا الانسان وحده لكن
الانسان مع الله يعملانها

وان قلت ان البعض يقولون ان الانسان لا يفعل شيئا بل انما يقبل الاعمال
الصالحة المفعولة من الله وحده

فاجيبك بنفي ذلك لان الانسان لو لم يفعل شيئا لما استاهل شيئا وهذا
هو قول القديس اوغسطينوس والمجمع التريدنتيني اي اوغسطينوس يقول لان
لذلك معينا ومساعدنا وكيف مساعد من لم يفعل شيئا ثم قال ان خلقت يا هذا الله
من غير ان الكان لم تصنع فكيف يبررك وفي الفصل الخامس من الجلسة السادسة
من المجمع المذكور قال ان الانسان اذا قبل النعمة الالهية وعمل معها انما يفعل شيئا

وان قلت ان الفعل الصالح يفوق الطبيعة فبالكلية اذاً يمتنع ان يصدر
عن القوة الطبيعية

فاجيبك بتمييز التالي اعني العمل الصالح لا يمكن يصدر عن القوة الطبيعية وحدها
نسلم التالي لا يمكن يصدر عن القوة الطبيعية مع معونة الله ننفي التالي
وهكذا الذي يحمل مع غيره ثقلا ما لا يقدر ان يحمله وحده

رابعا النعمة تنقسم الى نعمة فعلية والى نعمة ملكية فالنعمة الفعلية هي التي بها النفس
تتحرك بالتنويرات الصالحة الموهوبة الى افعال التقوى والخير اما النعمة الملكية فهي
النعمة الثابتة في النفس المحيية لانها تطرد الخطية المميتة النعمة التي بها النفس
تصير بارة مقبولة عند الله وتجعلها ان ترتقي الى الخيرات الابدية وتميل
نحو الله ونحو الخيرات الروحانية وسوف نتكلم عن ذلك

خامسا

خامسا النعمة الفعلية تنقسم الى نعمة فعالة والى نعمة كافية فتدعى نعمة فعالة
النعمة التي تتم مفعولها المعين والنعمة الكافية هي النعمة التي تجعل الانسان قادرا
الى ان يعمل الخير لكن مفعولها ابدا ما حالا لم يتم بالفعل ليس من نقص النعمة
بل من ضعف الانسان او من عناده الذي يجعله ان ينغلب من الصعوبات فيترك العمل
الصالح والسبب الذي الى هذا التقسيم قد وجدت كثرة المجادلات والمباحثات

الفصل الثاني

هل يعطي نعمة فعالة لجميع الناس

نقول ان اتباع نصف تعليم بيلاجيوس ذاتهم هو ان الله قد اعطاها اسعافه معونة
النعمة عموما الى الجميع وهذه المعونة لا تكون فعالة في البعض من دون ان تكون
فعالة في آخرين الا ان البعض يريد ان يقبلها والبعض لا يقبلوها والنعمة هي
واحدة ما بين المنتخبين والمرذولين والفرق بينهم من ناحية الرضا فقط لان المنتخبين
يرتبوا الرضى مع المعونة والمرذولين لم يرتبوا الرضى مع المعونة وحسب رايهم النعمة
الفعالة لا تتميز من النعمة الكافية الا من رضا البعض دون الآخرين والنعم
هي متساوية ومن ذاتها هي نعم كافية فقط اما القديس اوغسطينوس فقد ميز
هكذا معونة نفعل بها ومعونة لا نفعل بغيرها اي معونة التي تجعل الانسان
ان يريد ويفعل او يروم ومعونة بغيرها لا يقدر الانسان ان يفعل جيدا ومع
يقدر ان يفعل جيدا كانوا يقولون ان هذا التمييز من ناحية الناس يجعل لهم
تطمع رجاء من ناحية الله يجعله ان يكون محابيا وياخذ بالوجوه ثم ان هذا
التمييز يبطل فايدة الوعظ والكرازة بل يجب ان النعمة تكون من الرضى وحده ثم
كانوا يقولون ان النعمة المعطى الى البعض دون الآخرين لان الله سبق بعلمه
وعرف فيهم بدو شي صالح للارادة الذي الباري تعالى يجازيه بنعمته وهذا الراي
قد قطعته الكنيسة بالحرم

قد ابو جدوا لاهوتيين كانوا ليس الذين لم يميزوا النعمة الفعالة من النعمة الكافية
الامر الفعل اعني ان النفس تعدم الرضى والقبول الى حركة النعمة وهكذا
تقاوم نعمة فعالة من فعل المقبول والرضى ولا ينوع امر باطن الذي تجلبه النعمة الفعالة
الكوم النعمة الكافية واذا سالتهم لماذا نعمة واحدة تقال فعالة الكوم الاخرى
كافية جوابهم ان النعمة المعطاة الى انسان واحد تكون فعالة والمعطاة الى انسان
اخر تكون كافية لان الواحد رضي بها والاخر ما اراد يرضى وفرقهما كله صادر من
حرية الارادة للانسان ثم يقولون ان مرات عديدة يحدث بان اثنين قد
ابو جدوا النعمة متساوية في كل شي ومع هذا جميعه النعمة التي هي في الواحد
فعالة وفي الاخر لا من اين حدث ذلك الا ان الواحد اراد وقبل النعمة والاخر ما
اراد ولا قبل النعمة ثم هولاي اللاهوتيين يستترون ان النعمة الفعالة هي اعظم
من النعمة الكافية لان انما الله قد سبق نظر انها تحوي مفعولا سوف يحصل من الرضى
والقبول وقالوا هي دعوة تدعى بها بحسب خصوصية واسنادهم ان بهذا الراي تتوفق النعمة
مع حرية الارادة.

اما راي هولاي اللاهوتيين في علة المعلمين الذين دعوه وكان الكردينال بللارمينوس
قال في الفصل الثالث عشر من كتابه الاول عن النعمة وحرية الارادة انه هذا الراي
عن بسمعن راي القديس اوغسطينوس وعن الكتاب المقدس فالقديس اوغسطينوس
يخاطب هولاي المعلمين قايلا هذه النعمة التي تعطى من كرم الله سخاوة خفية في القلوب
البشرية لا يردها اليته قلب بشري مهما كان صلبا لانها لاجل هذا تعطى لكي تزيل
صلابة القلب اولا ثم قال القديس ما هو معنى قول المسيح كل من يعطيه الاب
الي يقبل وما هو معنى الى يقبل الا انه يومن لي ثم بعد قليل قال من سمع من الاب وتعلم
فهو يقبل الي فان كان كل من سمع من الاب وتعلم يقبل الى المسيح يكون محقق
ان من لا يقبل الى المسيح فما سمع من الاب ولا تعلم من هذه الشهادة تتحقق
النعمة الفعالة التي لا ترفضها القلوب القاسية ولا تردها ايضا قلوب الذين

ذكر

ذكر الصليب عندهم جهالة لان كل من يقبل الى المسيح يقبل هذه النعمة الفعالة ومن لم
يقبل الى المسيح لم ينال النعمة الفعالة اذ كان انسانان قد نالا نعمة متساوية حسب راي
اللاهوتيين الذين مر ذكرهم وان الواحد يومن والاخر لا يومن ينتج فرق النعمة بها المعطى
نعمة فعالة من ذاتها من رسم التوتيبة الالهي التي تصير فعلا بان لا يتم مفعولها ثم قال
القديس اوغسطينوس في الفصل العاشر من كتابه عن انتخاب القديسين ان الانتخاب هو تهيئة
النعمة واما النعمة هي عطية وهذا يستنتج من قول الرسول فالذين سبق فعينهم اياهم دعا والذين
دعاهم اوليك بررهم والذين بررهم اوليك مجدهم اذا النعم التي بها المختارين يدعون
في زمان ويتحركون بها الى [illegible] افعال الصلاح هي مفعولات الانتخاب والنعم التي تكون
مناسبة الى قصد الله من الازل يلزم ضرورة انها تكون نعم فعالة وانها تكون متميزة عن
النعم التي يقبلونها المرذولين وهذا القول كان يقوله دايما مار اغسطينوس انها تعد
نعم اخرى للمنتخبين ونعم اخرى للمرذولين واي شي يوجد اكثر ضررا ومضادة الى
تعليمه من القول انها توجد متساوية نعم للمنتخبين وللمرذولين وان الفرق كله بينهما هو
متوسس على هذا الامر وهو ان المنتخبين قد ارادوا ان يستعملوا بالصلاح هذه
النعم والمرذولين ما قد ارادوا انهم يستعملوها بالصلاح فقد قال الرسول
عساك يا هذا ستقول لماذا يلوم بعد اما من يقاوم مشيته امن انت يا انسان حتى
تجاوب الله اليس الخزاف هو مسلطا ان يصنع من طين واحد اناء للكرامة واناء
اخر للهوان ثم قال الرسول ايضا يا لعمق غنى الله وحكمته وعلمه ما ابعد ادراك
احكامه وغير مستقصية سبله فمن عرف فكر الرب فبهذا هو السبب الذي
يجعلني ان [illegible] الانسان [illegible] الناس اما انا فلم نظر [illegible] الناس الواحد
منهما مدعو للنعمة ويطيعها والاخر يخالفها ويردها فيجب علي في هذا
الامر ان اعرف حكم الله الغير مدرك لان لو كان سبب الفعل كله موقوفا على
ان الواحد يريد ان يدعن ويقبل والاخر لا يريد ان يدعن ويقبل مع انهما
اثنانهما يملكان النعمة متساوية فما كان يوجد قط ما الى التعجب بهذ

المقدار لان الرسول والآبا ما كان قصدهم يوجه الى هذه السهولة ليرفعوا النعمة مع
حرية الارادة لكن كان قصدهم يوجهوا المتميز الناس الى حكم الله الغير مفحوص عنه
قال القديس مار اوغسطينوس في الفصل التاسع من كتابه عن الانتخاب القديسين لما دار ان
الله يخص هذا اولى من ان يخص ذاك ها هنا ينبغي بان نسمع بان احكام الله عن
مدركه اولى من ان يخص ذاك او انا نقول للانسان من انت حتى تحاور الله او في
من انت تعاسر ونقول كيما نعرف الشي الذي اراد الله انه يكون غامضا غنا الذي مع ذلك
كله غير ممكن انه يريد شيا اثيما او من هذه الاقوال يوخذ قياسا قاطعا عن النعمة
الفعالة من رسم التدبير الالهي لان القديس اوغسطينوس قد سلم نوعين من النعمة
النوع الواحد نعمة فعالة الشي من ذاتها ممتنع انها تترك خايبة من الفعل لان معقولها
غير ممكن ان يترك بالكلا والنوع الاخر نعمة كافية التي تعطي حقا قوة الى فعل الخير لكن معها
لا تفعل الخير لاجل ضعف الارادة وعنادها واما النعمة الفعالة تفعل مع الارادة
بغير انقلاب وبغير اغراق فلم نزيد على ذلك شيا هو شيا نقول ان كان لم نسلم
بوجود هذه النعمة الفعالة فيعدم بالكلية اساس الانتخاب الالهي الذي قد اثبته
القديس اوغسطينوس باثبات كلي من الكتب المقدسة قال العلامة سيفونس الكردينال
ان ثبات الانتخاب هو يتوسس على ان الله قد هيا من الازل نعمة فعالة الى
مختاريه لان الذي سبق فوسم فهم دعا قال القديس اوغسطينوس معلم النعمة في الفصل
الرابع من كتابه عن فساد الطبيعة والنعمة انه دعاهم في تلك الدعوة التي
هي حسب قصد الله التي تصيب لهم كل خير قال الرسول اوليك الذين دعوا
حسب القصد اطهارا نقول لو كانت الدعوة الفعالة لا تكون فعالة من
قصد الله بل من الارادة البشرية لما كان يبقى مكانا للانتخاب ولا كان
الرسول قال لا بالاعمال بل بالذي دعا قيل لها ان الكبير يكون عبدا
للصغير ولا يبطل بيننا مكانا لاختلافات العلم السابق في الارادة
المتقلبة التي تارة تتوجه الى ناحية وتارة الى ناحية اخرى ولم تثبت
بغير تقلب وهذا انظر عنه في الانتخاب

الفصل التاسع

الفصل التاسع

في ان النعمة الفعالة تحرك الارادة الى امتثالها ادبيًا وطبيعيًا
وحقيقيًا نقول ان الله يضع امام عقول البشر موضوعات
التي تلزمهم من باب المحبة او من باب الخوف لكونه يضع
لهم السعادة المهياة للابرار والقديسين ويضع امامهم
ايضا خوف الهلاك الابدي المعد للاشرار ومثل هذه المو ضوعاة
وموضوعات اخر يقدمها الله الى البشر اي موضوعات باطنة
بواسطة تنوير النعمة والايمان او التنوير البسيط او خارجًا
بواسطة الكرز والوعظ ثم وسايط اخر التي يحكم انها
اكثر مناسبة حتى انه يحركهم الى الرجا او الى الخوف
وقصد الموضوعات هنا يحرك ويجذب ادبيًا ولكن هنا
يوجد امر ينبغي ان نعرفه وهو نعمة الله الفعالة لانه
هي متاسسة دايما على الهام وتنوير واحد فريد وعلى
تحريك واحد للقلب لكنها تشتمل على حركات مختلفة باطنة
وظاهرة التي بها تجذب النفس قليلا قليلا وتدرجها الى القصد
الكامل لفعلها اما قول البعض من الملحدين ان النعمة

الفعالة

الفاعلة توجد في كيفية ما الذي لها قوة من ذاتها ان
تجذب الى الفضل وانها بعد ان تكون انوجدت
تجذب قوة الارادة الى الفضل نقول ان هذا الفصل
الامر هو بعيد بالكلية بل الا ان مرات عديدة تلتزم
الارادة في حركات مختلفة قبل انها تمضي ذاتها
الى الفضل المقصود لانها تميل بالكمال حالاً بفعل
واحد او بحركة واحدة لكنها في بعض درجات تصل
الى النعمة التي بها تنمو وتتقوى ثم ان اشيا كثيرة
تحدث معاً في معونة النعمة حتى تكون معونته
فعالة لكونها تفعل باطناً في تغيرات وحركات
القلب الصالحة وتتمنع معاً في الموضوعات الخارجة
التي توضعها قدامنا امام اعيننا وان كان توجد
موانع تزيلها وتحضى الارادة باسباب وحركات
مختلفة لئلا تهرب الارادة وتمتنع من العمل كقول
القديس اوغسطينوس في الفصل الثامن والتسعين
من كتابه المسمى تعليم المسيحي من هو الذي يكون
فهيماً ::

فهيماً بهذا المقدار حتى يقول ان الله لا يقدر ان
يرد الى الخير ارادة الناس الشريرة متى يريد وكما
يريد واين يريد انتهاءً ثم القديس بروسبير في كتابه
ضد تابع نصف تعليم بيلاجيوس كان يتكلم مع الله مادحاً
نعمته الفعالة قال عنها هكذا هي بعينها تكمل فعلها
لان زمان فعلها دايماً حاضر وتكمل الافعال التي
تريدها ولا تعيقها عوايد الناس ولا تتوقف
باهتة من الحوادث والشي الذي تقدر تفعله
حدها لا تسلمه الى همة خدام اخرين لكنها
هي تفعله من غير ان تجعل لها خداماً ينوبوا
عنها انتهى لكن مع ذلك جميعه حتى تحفظ لطافة
عناية الله الالهية فاعداً في بعض الحوادث الخارجة
عن المعتاد التي بها تبات لطافة نظام العناية
الالهية كانت حالاً تمضي النفس وتجذبها تستعمل
هذا النظام الالهي في مصادفة جميع الاشيا التي
قد ذكرة سابقاً او قلة في مصادفة بعضها ان

تصير شهيته نعمة مناسبة ان القديس اوغسطينوس
يقول ما عدا ان الله يستعمل اقناعاة الموضوعات
الخارجية التي يوضعها امام اعيننا يفعل ايضاً باطناً
في العقل وفي القلب وينور العقل اولاً ويميل القلب
ثانياً من المحبة نحو الموضوعات الذي قد وضعو؟
قدامنا كما قال القديس اوغسطينوس في الفصل الثالث
من كتابه عن تفسير الحرفي والروحي ان حرية الارادة
لا يستطيع ان تفعل شي من ذاتها الا الخطية ان
لم يختفي عنها طريق الحق فيحصل من راي القديس
اوغسطينوس ومن علم الكنيسة المقدسة الكاثوليكية
ان ما عدا الاقناع الادبي الذي يصدر من الموضوعاة
التي توضع امام اعيننا: ان الله ينور باطناً عقل
الانسان حتي بعد ان تنظر غيوم ظلام الاثام يقدر
يفهم علانية الحقيقة الموضوعة قدامه ثم يجعل الله
ميلاً جديداً وانصباباً الي الخير ويقدر ان يغلب
ميل الشهوه ويرتد الانسان راجعاً الي الله اذاً

لماذا

لماذا لا نقول ان النعمة الفعالة لا تحرك الارادة
تحريكاً ادبياً وبل ايضاً تحريكاً ادبياً حقيقياً وطبيعياً
لا يوجد سبب ننكر عن الارادة قوة هذه النعمة التي
بها تحرك الارادة حركة حقيقية وطبيعية لان الحركة
الباطنة التي يفعلها الله في ارادتنا هي حقيقية
وطبيعية لكونه يحث الارادة ويحركها الي الفعل
الصالح وهذه الحركة توصل الارادة من الي تعيينها
ذاتها بالرضي الي قبول فعلها وتعيينها بحركة طبيعية
والقديس اوغسطينوس قد كرر قوله مراراً عديدة قائلاً
ان الله يفعل في النفس حيث يقنعها ادبياً بوضعه
الموضوعاة قدامها واذ يلحقها باللذاة الموجودة
نحو فعل الخير ثم يفعل ايضاً بقوته ثم قال القديس
المذكور ان الله يعطي النفس حيث تدوم في الموهبة
بلذة الدوام وقوة غير مغلوب بها فهذا هو الاقناع الادبي
الذي يصير بدوام اللذة وهذا هو الميل الحقيقي الذي
به الارادة تقبل قوة غير مغلوبة ثم القديس المذكور

في

في الفصل الرابع والعشرين من كتابه عن نعمة
المسيح يقول ان الله لا يفعل بصورة الشريعة
فقط بل يفعل ايضا بقوة الباطنة والخفية
وبهذه القدرة يفعل في قلوب الناس والقديس
مار توما في الفصل الاول من البحث الثماني يقول
ان الارادة تقدر تتحرك من نوعين النوع الاول من
الموضوع والثاني من ذلك الذي في الباطن يميل
الارادة ويجعلها ان تميل الى ان تريد وان تفعل
وما هو معني القول انه يحرك ويميل الارادة
في الباطن الى ان تريد الا انه يحركها طبيعيا
وحقيقيا الى ان تميز ذاتها الى قبول الفعل بالرضى
والا فما كان يصير تمييزا البتة بين الحركة الصادرة
من الموضوع الخارج وبين الحركة التي بها يحرك
الارادة باطنا ويميلها الى الخير يعترضون ان كيف يمكن
ان الله يحرك ارادة الانسان بحركة طبيعية
وحقيقية الى عمل الخير والارادة بعينها لا تتحرك
الى ذلك

الى ذلك العمل الجواب ان حركة الله ينبغي ان نتأملها
على صنفين الاول حسب دخولها الى النفس الثاني
حسب التمييز او نيل المفعول الذي قد تميزت
اليه هو غير ممكن انها لا تملك هذا المبدا في الارادة
وغير ممكن هو انها تحرك الارادة والارادة لا تقبل
لا تقبل الحركة + لكن الارادة تقدر ان تعوق تمييز
الحركة ومفعولها فمن ذاتنا ليس لنا ان نتحرك لكن
في استطاعتنا ان نتبع الحركة المعطاة لنا او نرذلها
وان الارادة تتهيا من الله وتتحرك منه بمناسبة
حتى انها من كل بد تذعن لله المحرك لها :

+دا النسخة

الفصل العاشر :

في النعمة الكافية والفاعلة

نقول ان المعونة الكافية ما تعطى من طرفها
الى موضع العمل الصالح وان لم يوضع ذلك
لاجل سو الانسان والعمل الصالح لا يصدر عن
الله

لكي يعوضكم عن الله وايضا والله لا يريد ان
يعمل شيئا ان لم يعمل الانسان معه كقول مار اوغسطينوس
الذي خلقك بغيرك لا يخلصك بغيرك فتدعى معونة
كافية هو اذا اعطى الله قوة كافية الى عمل الخير وكان
مستعدا ان يعمله معه لو قصد عمله فان قلت
كيف الله اعطى قوة كافية للامم البعيدة عن
الايمان المستقيم فاجبتك ان اطفالهم ما داموا
في الطفولية ليس لهم معونة كافية الى الخلاص منهم
ولهم لكون خلاصهم متعلق في والديهم والله لا
يلزم ان يوحي لوالديهم ليعمدوهم وهذا يكناهم
الى الخلاص واذا ما سمعوا في الشريعة الحديثة
فالاطفال ليس لهم معونة كافية بعد خطا ادم
بخلاف ما كانت قبل ذلك وهذا عقابا للخطا
الاصلي ولا يلتزم الله ان يعطي معونة بعد معونة
ولا نعمة فوق نعمة اذا ما اراد الانسان ينتفع
بالمعونة الاولى واما داركي المعقول فلا يزل

الله بمعونته

الله بمعونته يحركهم الى الشريعة الجديدة [illegible] الايمان
لمن يبشرهم فيها و اذا ما عرفوا بشريعة المسيح
يحركهم الى عمل الخير ويحركهم الى حفظ الوصية
الطبيعية واذا حفظوها بمعونته ~~فلا يتركهم~~
~~[illegible]~~ فلا يتركهم ان يتوفوا من دون عماد
واذا ما سمعوا كلامه يتركهم بيد مشورتهم و
هذه النعمة تنبه من الاباء والكتب المقدسة
ولا يجب ان يفهم عن النعمة الخارجية فقط اي
عن كرازة الله وعن بعض نصايح خارجة
لكي يفهم عن تنبيه روح القدس وحركته الداخلة
قال القديس مار استفانوس لليهود انتم في كل حين
مقاومون الروح القدس مثل ابايكم ومعنى قوله
انتم مقاومون لروح القدس لانهم يرذلوا حركة
نعمته وتنبيهه لا انطفى الروح ولماذا المسيح كان
يتلاوم على اليهود او كيف كان يقول اراد جمعهم
لو ما كان اعطاهم المعونة اللازمة والضرورية
لخلاصهم

لخلاصهم ورجوعهم ثم من مره قال الي اورشليم اورشليم
اورشليم اردت ان اجمع بنيك فيك كما تجمع الدجاجه
فراخها تحت جناحها فلم تريدي العل المسيح كان ينوح
عليهم ويضحك عليهم فقد عرف انها غير مفيده النصيحه
الخارجة مالم تتحرك الاراده الضعيفه بحركة النعمة الباطنه
والكتاب المقدس قد تكلم مرات ~~كثيرة~~ عدة عن النعمة
الباطنة التي يقاومونها الخطاه هوذا انا قايم علي
الباب وادق فالروح الالهي قايم علي القلب ويدق
لكن الخطاه جعلوا قلوبهم كالماس ليلا يسمعوا ؛؛
وان قلت اي اختلاف تختلف النعمة الفعالة عن النعمة
الكافية فاخبرتك ان النعمة الفعالة لا تختلف بالنوع
عن النعمة الكافية لكن النعمة الفعالة تجلب نورا و
انتباها اعظم وتحوي مناسبة التي لا تحويها
النعمة الكافية ؛ ثم نقول ان النعمة الكافية ليس
فقط انها تمنح قوة وقدرة الي عمل الخير بل بعض الاحيان
تنال مفعولها ولا يجب ان النعمة الكافية تمتاز عن
النعمة الفعالة بانها تكون دايما بغير مفعول قال
القديس

القديس اوغسطينوس في الفصل الحادي عشر من
كتابه عن فساد الطبيعه والنعمه قال الفرق بين
النعمه الكافيه وبين النعمة الفعالة هو ان النعمة
الفعالة تعطي من الله مع نور وتسهيل عظيم حتي
ان الواحد مع هذه النعمة ليس فقط ان يقدر
يعمل الخير بل دايما يفعل الخير ولا يفعل شيا اخر
الا الخير اما النعمة الكافيه هي التي بها يفعل الخير لكن
لا يكمل الافعال الصالحة التي هي صعبه ولا يداوم
في الخير لكن ~~لا يكمل الافعال الصالحة~~ ولو انه يريد بالا طلاق
فكان يداوم علي عمل الخير قال المعلم برتولوماوس
ميدينا في الفصل العاشر من البحث المايه والتسعة
ان هذه النعمة الكافية هي فعالة الي الخلاص في ذاك
الشي الذي الله يرسلها اليه لانها لا ترتد الي الله
فارغة لكنها ليست دايما فعالة الي رجوع الخاطي
لان بعض الاحيان الخاطي يرقد بها وقد قال هذا
المعلم ليست دايما فعالة الي رجوع الخاطي ينتج من قوله
انها

انها تعطي الاحيان ان هي فعالة ؛ ؛ ؛

ثم تجيب بعد قال هل هذه النعمة هي كافية للخلاص

فادرى بسبب الصعوبة قايلاً او تقتضي للخلاص شيئاً

اخر او لا يقتضي فان كان يقتضي شيئاً اخر فالنعمة ليست

كافية اذا مع المعونة الكافية مزدوّت المعونة الفعالة

يقدر ان يفعل الانسان لينال الخلاص وهي كافية

للخلاص ان كان الانسان يستعمل بها ولا يقاومها

مثلما ان القوت هو كافي للحياة ان كان الانسان

ياكله ويحصل في معدته كذلك الضو هو كافي الى

النظر ان كان الانسان يفتح عينيه نظير العقل الى

الفهم ان كان الانسان يقصد ان يفهم وهذا الاستعمال

ولو انه هو موهبة الله فهو في حرية الارادة المساعدة

بمعونة الله فمن شرح هذا المعلم المذكور يتوضح ان

هذه المعونة ان كانت وحدها تكفي للخلاص وان كان

تقتضي شيئاً اخر ازيد فلا تكون فاقدة الفعل بالكلية

لانها هي فعالة الى شيا ما دونما تصير متهيئة الى

نيل

نيل تلك النعمة الفعالة لان الانسان ولو انه ضعيف

يقدر ان يفعل بعض افعال ادبية صالحة ويفعل بعض

الاحيان مع اسعاف الله المرتب المعتاد هل ما يتم

مع معونة الله الكافية وحدها ان يتذكر خطاياه

وان يتامل في عذاب جهنم وان يعمل صدقة وان

يحفظ الكرز بفعل حميد وان يتجنب الاسباب المخطرة

فلماذا لا يقدر ان يفعل هذه الافعال وافعال اخرى

نظيرها مع المعونة الكافية وحدها فمن ثم نقول

ان المعونة الفعالة هي لازمة وضرورية اولاً

حتى ان الخاطي ليس يقدر ان يغلب فقط الصعوبات

بالنسبة الى رجوعه بل يغلبها ايضاً بالفعل ثانياً

حتى ان الانسان البار يدوم في البر الذي قد حصل

عليه ويداوم في التجاريب الموجودة في هذه الحياة

فلاكن ان عدموا الناس هذه المعونة فالذنب

ينسب لهم لو انهم كانوا عملوا في النعم الاولى لما كان

الباري تعالى منع عنهم النعم الاكثر واعظم ولو ان

الخاطي

الى مثل ما كان رذل تلك الافعال الخفية التي تكلمنا
عنها التي كان مع معونة نعمة الله الكافية يكملها بغير
صعوبة فالله كان يمنحه المعونة الفعالة التي بها
كان يكمل رجوعه بالفعل قال توما الباركانوس ماز ريني
في النور اي النور النعمة فلذلك بحكم الله العادل
صار الخاطي معدوم من هذه النعمة اللازمة والضرورية
فان كان البار يهتم حرصا ان يصلح نقايصه فيناك
المعونة الفعالة على الدوام لان الله صالح لم يترك
الانسان ما لم يتركه الانسان اولاً والذي قد ابتدى
الله ان يفعله مع الانسان يتممه ما لم الانسان الناكر
الاحسان يترك نعمة الله كما قال المجمع التريدنتيني
في القانون الثالث عشر في الجلسة السادسة
اذاً كما قد توضح ان المعونات اللازمة والضرورية
الى الخلاص لا تنقص عن احد البتة لان المعونات
الفعالة ما كانت تنقص البتة لو ما كان يوضع
موانع اما المعونات الكافية انها تعطى الى الجميع
فهاهنا

فهاهنا نفحص ان اللاهوتيين هل يعلمون ان ثانياً
انسانين متساويين في احوالهم في كل شي قد نالا
معونة نعمة متساوية فالواحد منهما يرتد والاخر
لا يرتد هل كم مره يرتد الواحد والاخر لا يرتد ذاك
الذي لا يرتد تمنح له معونة اخرى اعظم الجواب
اننا نجاوب عن ذلك باختصار انه لا يمنع
شي بان من انسانين قد نالا معونة كافية
بمساوات فالواحد يفعل مراة كثيرة تلك الافعال
المتقدمة الاكثر صعبة لرجوعه الكامل والاخر
لا يفعل لان ذلك قد ترك الى الحرية الارادت
الممانة بعون ~~[illegible]~~ النعمة الكافية اما الذي يرتد
يملك معونة اعظم من ذاك الذي لا يرتد وان
كانت الاسباب المحركة الخارجة متساويت
اما حركة النعمة الباطنة ليست هي في الاثنين
متساوية لان في ذاك الذي يرتد تنوير النعمة
هو اعظم وتاييد القلب هو اعظم اوانه
قد

تحرك بنوع مناسب الذي ما قد تحرك به الاخر وقد قال المعترض ان القديس
مار اوغسطينوس قال في الفصل السادس من كتابه الثاني عشر عن مدينة
الله ان اثنين متساويين بالطبع بالنفس والجسد وقد نظر جسداً جميلاً
معاً هذا النظر الواحد تحرك الى الشهوة النجسة الزنائية والاخر ملك ثابتاً
في ارادة عفيفة وقال القديس لم يوجد سبب لهذا الفرق الا ان الواحد
اراد ان يتمتع بالزنا الدنس والاخر ما اراد ذلك على حسب راي القديس
مار اوغسطينوس ان الاثنان هما متساويان في المعونة التي قدمناها
الا ان الواحد قد انغلب الى هذه التجربة والاخر ما انغلب جواب ان القديس
اوغسطينوس يثبت في هذه الشهادة ان لا يوجد سبب اخر للخطيئة غير
الارادة المسوءة وحتى يثبت ذلك جعل هذه المثل ان اثنين من الناس
متساويين في كل الاحوال واي شي صادر الطبيعة حتى ان في الواحد ارادة
شريرة وفي الاخر لم تصير فنفس الواحد ليست اولى من نفس الاخر
وجسد الواحد ليس هو اولى من جسد الاخر لاننا قد فرضنا انهما متساويين في
احوال النفس والجسد ونظر حال
الجسد قد عرض في اثنينهما
بالمساواة فاذاً قد يستحق
ان ارادة الانسان
وحدها هي
تكون سبب
شره وخطيته
المنهي

الفصل الحادي عشر

في نفي المعونة المعينة

قال بعض العلما ان معونة الله هي متقدمة اقتراناً معيناً على منفعل مع الفعل الذي هو ممنوح بالنسبة اليه وهذا معناه ان معونة الفعالة هي مقترنة من ذاتها مع الفعل والمعونة الكافية الغير فاعلة هي متقدمة من ذاتها مع عدم الفعل واعتمادهم على قول الله ان يجذب الناس ويقسي القلوب ويلينها ويجعل البشر يخطوا وما يشاء وما شاء فلكن نحن ننفي هذه الراي لان هذا القول يرفع استقلال الاختيار ويجعل الله صاحب الخطا والذنب

وبيانه اولاً نقول لو كانت معونة الله مقترنة مع فعل معين اقتراناً متقدماً معيناً غير منفعل لبطل الاستحقاق في كل الخير لكون الذي يعمل شيئاً ولا يمكنه ان لا يعمله فليس يستحق شيئاً لذلك وبيانه ثانياً لو صدق الراي المذكور لكان باطلاً الامر والنهي والشور الالهي لكون ذلك الشي الذي لا يمكنه الترك لا ينفعه يسمع ان يامر الله بعدم فعله واذا كانت المعونة الالهية مقترنة اقتراناً متقدماً معيناً غير منفعل مشترك مع الفعل البشري لما امكن ان الانسان يصنع شي العمل التي هي مقترنة معه معونة الله وغير ممكن ان الانسان يقدر ان يمنع عنه هذه الضرورة وهذا الاقتران وهذا جميعه يدل ان الشور والنهي والامر يعرض من الله عبثاً فقول لي كيف يمكنك بايجاد ان تامر الرجل المحبوس وتشور عليه انه يخرج من السجن ما لم يرفع عنه القيود وان قلت ان المرء يستطيع ان يطلب من الله لكي يعطيه معونة ليكون فاعلة ان المعونة الالهية هي ضرورية الى هذه الطلبة عينها لان الانسان لا يقدر

بالجحود لا بجهل والاحادون معونة الله كما سمعنا والذي قلناه عن المعونة المطلوبة
الي الفعل يجب [illegible] عن المعونة المطلوبة الي هذه الطلبة
وبيان ثالثا لو كانت معونة الله متفقة مع فعل معين اقتدارا منفردا غير منفك
لما امكن ان الله يعاقب الخطاه بعدل لكون العقاب العادل يقوم بان الانسان
على فعل ما هو الذي كان قادرا ان لا يفعله وقد امكن ان الهالك يجيب الله قايلا
لماذا تعاقبني لاجل خطاياي وانا ما كنت قادرا ان لا اعملها وما امكن ان الله يرد
له جوابا مقنعا وبيان رابعا لو كانت معونة الله معتدية اقتدارا معينا غير منفك
مع فعل الخطاه اذ فعل الانسان فعلا خاطئا واذا كانت متفقة مع الخطا
لكان الله صاحب الخطا وهذا محال وبيان الثاني ان كان نديح الشيطان محرما
وفاعل الخطية لانه يحث الانسان على عمل الخطية لانه لا يغضبه ولا يعصي
ارادته في عمل الشر كبيرا لا وقد كان واجبا ان نديح الله شريرا او فاعل الشر لو انتا
انه يعطي الشر معونة متفقة مع الشر اقتدارا معينا غير منفك وبيان [illegible]
ان السيد المسيح قد وبخ اليهود بالمقايسة الي اهل صور وصيدا بقوله لهم لو ان
هذه الايات التي تمت فيكم تمت في صور وصيدا لتابوا قديما بالمسوح والرماد
ثم نقول لو كانت معونة الله متفقة اقتدارا غير منفك مع فعل معين لما امكن
ان المسيح يبكت اليهود بالمقايسة الي اهل صور وصيدا والا لكانوا جاوبوه
قايلين ان المعونة التي نالوها من الله هي قوتهم اقتدارا غير منفك مع الكفر
ولا يستطيعوا ان يرفعوها عنهم ولا ان ينالوا [illegible] معونته
اخرى متفقة اقتدارا بالايمان اما اهل صور وصيدا فنالوا من الله معونته
متفقة اقتدارا ذاتيا مع الايمان ولاجل ذلك اليهود كانوا يقولوا [illegible] ليس
لهم قوة الا لاهل صور وصيدا وهذا القول لا جواب له رد على راي المذكور

جعل

جعل ان معونة الله ليست متفقة مع فعل معين لكنها انما هي [illegible]
كانت وان الانسان لو ان يستعملها بالصلاح او بالطلاح كما ان مثلا ان النور
ليس هو متفقا اقتدارا ذاتيا لاجل البصر ولا لاجل عدم البصر لانه يمكن ان المرء لا
يبصر مع وجود النور اذا اطبق عينيه ويمكن انه يبصر مع وجود النور اذا فتح عينيه
وان قلت ان الله لا يعين الانسان الي عمل الخطية لكن الي الفعل الطبيعي الذي
هو فيما يخص الخطية فاجيبك ان الفعل الطبيعي اما هو خلاف الوصايا الالهية
واما لا فاذا كان خلاف الوصايا الالهية ليست خطية واذا كان ضد الوصية
الالهية اما يعرف بكونه واضحا اما لا فاذا كان بدون ضد ليست خطية واذا
كان يعرف فهو خطا ويمتنع ان الباري تعالى يعين الارادة الشريرة الي فعلها
والا لكان الله هو صاحب الخطية ويمتنع ايضا ان الله يريد ذلك الشي الذي
ينهي البشر عن عمله والامر ظاهر ان الله ينهي البشر عن عمل فعل الطبيعي الذي هو
ضد وصية الله وان قلت ان الله قد انزل على قيافا النبوة كما جا في الاصحاح
الحادي عشر من بشارة يوحنا حين شار على اليهود قايلا [illegible] يموت رجل واحد
عن الشعب [illegible] فقلنا قول قيافا ما كان خطية لانه يشير الي قتل المخلص فاجيبك
ان تلك النبوة ليست خطية من ذاتها لكون النبوة ليست علة للاثم اما قيافا
فقد تنبا على موت المسيح مثلما يتنبوا الانبيا ومثلما اشار الي المسيح عن ذاته [illegible]
ان قول قيافا ما كان خطا بسبب النبوة لكن بسبب نيته الطالحة لانه كان
قصده ان يحث اليهود على قتل المسيح والي هذه النية لم يعينه الله
اعتراض يقولون ان في الكتاب المقدس ثبت ان معونة الله متفقة اقتدارا
ذاتيا معينا مع فعل معين مع افعال البشر في سفر الخروج يقول وقسي الرب
قلب فرعون وفي سفر استير ليس من يقاوم ارادتك يا رب وفي سفر الامثال
قلب الملك في يد الرب [illegible] ايضا شا ان يوحنا يقول

لا يجبرنا على الاتيان الى الامر اختيارية الا بنزع من بعد هذه الشهادات
ان معونة الله ضرورية لفعلنا اعمالنا مع فعل معنى الجواب نقول ان الشهادات
المذكورة لا تدل ان الله يفعل فينا فعلا دون ارادتنا والا لارتفع منا استقلال
الاختيار وهذا محال لكن تدل ان الله يعطينا المعونة التي يتوقف بسببها معرفتنا
اعمالنا الصالحة مع معونته اما قوله فقسى قلب فرعون معناه ان
الله رفع معونته عن فرعون وبما ان قلب فرعون يتقسى بارادته عند رفع
معونة الله فيقال ان الله قسى قلبه ومعنى قوله ليس من يقاوم ارادة الله
معناه ان الله اذا اراد شيئا ارادة مطلقة لا يقدر احد يمنعه وذلك بحسب
فهمهم عن الاشيا التى لا تقع تحت استقلال الاختيار كالتكوين للكون
اذا اراد الله ان يخلق شيئا ليس من يقاومه واذا اراد ان ينزل مطرا
ليس من يمنعه واما ان الانسان يستطيع يقاوم ارادة الله فبيان من
الكتاب المقدس بان اهل الغماء الرؤساء والفريسيين يحتوشه قلوبهم ومقاومتهم
انهم فى كل حين تقاومون روح القدس مثل اباءكم وليس هو محال ان الانسان
يقاوم ارادة الله على تعديه الله المنعم عليه فى استقلال الاختيار بل
هو امر لازم ان الانسان يقاوم ارادة الله على تعديه لانه يستولى على
ذاته ومعنى قوله ان الله يميل قلب الملك الى ما يشا وان الاب يجتذب
المرء الى الابن فهو ان الله يفعل ذلك ليس قهرا او غصبا بل بتمليق
ومحبة مثلما اننا نجتذب طفلا اذا اريناه شيئا لطيفا فهكذا يميلنا الله
الى ارادته ويجذبنا الى محبته ويردنا الى التوبة كما انه يظهر لنا حسن
الطاعة لاوامره ويفتح امام قلوبنا لنكون ملكوته ويرينا الثواب المعد

للطائعين

للطائعين والعقاب المعد للعاصين اعتراض ثانى يقولون ان الله بارادته كلية
على خلائقه ان يقدر ان يميلها ويحركها بارادته فلكن لو ما كانت معونة الله مقترنة
اقترانا غير منفك مع فعل سوى الحاكم سار الله على خلائقه كاملا الجواب ان لسياسة
الله يتطلب ان يحرك الاشيا بحركة موافقة لطبيعتها لانه لا يحرك النار الى الاحتراق
بالبرودة بل بالحرارة وهكذا لا يحرك الانسان فى وضع الاعمال الارادية بمعونة
مقترنة مع جهة معينة اقترانا غير منفك بل بمعونة مباحة اى غير مقترنة
مع احدى الجهتين بالتعيين اعتراض ثالث يقولون لو لم يعن الله افعال
الشر لكان تابعا لارادتهم وخاضعا لها وهذا محال بل بالاحرى ان الخلائق
تتبع لارادة الخالق الجواب ليس هو محال ان الله يتبع ارادة البشر على نوزى
انه منعهم الانفاق لكن يختاروا البشر ما يريدوا ان يفعلوه مع معونة
الله وقد قال اشعيا النبى استعبدتنى بخطاياك واتعبتني باثامك وهذا معناه
ان الانسان بارادته يستعمل معونة الله

الفصل الثانى عشر
فى توفيق النعمة مع
استقلال الاختيار

نقول ان النعمة لا تنافى الاتفاق ولا العكس وبيانه لان معونة الله وان
كانت ضرورية الى وضع الفعل فليست مقترنة من ذاتها مع جهة معينة ونقدر
الانسان يستعملها بالخير او بالشر كارادته مثلما ان النور وان كان ضروريا الى
البصر فيقدر الانسان اذ يعدم لا مع حضوره وكان النور لا يقترن اقترانا
معينا لا مع البصر ولا عدم البصر هكذا معونة الله ومثلما ان الرجل هى ضرورية
للمشى بعد حضورها هكذا المعونة هى ضرورية فى عمل الخير مع انها لا تنجع فى
الانسان ضرورة العمل بعد وجودها لانه كما يقدر الانسان يقعد بعد وجود
الرجل هكذا يقدر يعمل كذا بعد وجود النعمة ومثلما لا تطلب الرجل الى النور بل
فى المشى هكذا النعمة لا تطلب الى الشر بل فى عمل الخير وهذا معناه ان الانسان
لا يقدر ان يعمل خيرا دون معونة خصوصية من الله واما الشر فيقدر ان يعمله
دون معونة الله بالاتفاق العام الذى يعمل به الله مع الخلائق كافة الاعمال

الفضل التام الطالحة اذ ان المعونة الالهية امنا في الانعتاق وليست معونتها فقط انّنا
دائنا مع الخير ونمنع الشر بل مساعدته على الحقيقة وان قلت ان الله لا يقدر ان يريد
ان نفعل خيرًا دون المعونة فاجيبك نعم فلكن لا يحصل من ذلك ان المعونة تنافي
الانعتاق لانها حاضرة الى مساعدة الانسان ليس فقط بالنسبة الى انه يفعل خيرًا
بل ايضًا بالنسبة الى انه يريد يفعله وان كان الانسان غير قادر ان يفعل خيرًا دون
معونة الله فمع ذلك هو قادر ان لا يريد ذلك عند حضورها وهذا يلتغي الى تصور
الانعتاق مثلما ان الانسان هو قادر ان لا يمشي مع حضور الرجل وان كان غير قادر
ان يمشي دون وجودها

الفصل الثالث عشر

في النعمة الفعالة للتقديس والبرّ

نقول ان نعمة التقديس والبرّ هي التي تصير الانسان قديسًا والقداسة تقوم
بان الانسان يكون محبوبًا من الله بالدخيرة ووارثة ملكوته وهذه النعمة موهبة
ممنوحة من الله للبشر قصدًا لتقديسهم وقد تدعى نعمة مطلقًا لانها افضل من
سائر الانعام الالهية ونحدّها اشتراك الطبيعة الالهية لان الانسان اذا
اقتبل هذه النعمة من الله يصير الاهًا بالاشتراك كما قال بطرس الرسول وهب لنا
المواعيد العظيمة الالهية حتى تكونوا بها شركاء للطبع الالهي لانه مثلما يشترك الحديد
المحمي بطبع النار هكذا يشترك البار بالنعمة للطبع الالهي لان الذي يشترك بطبع
الله يصير الاهًا بالاشتراك فقال المرتل انا قلت انكم الاهة وبني العلي كلكم اعطاهم
سلطانًا ان يصيروا ابناء الله والرسول يقول نحن متكلين بانا بالحقيقة بنين الله
ويوحنا يقول انظروا ما اعظم المجد الذي اعطانا الآب حتى ندعى ابناء الله
والرسول يقول انما اخذتم روح دخيرة البنين ولما ان الذي هو ابن بالدخيرة
له حق في الميراث كذلك البار له حق في ميراث الله ومن حيث ان ميراث الله هو
الملكوت السماوي والسعادة الابدية فالذي له نعمة الله له حق في تحصيل النعيم
السماوي كما قال الرسول فان كنا ابناء فنحن ورثة ايضًا فاننا ورثة الله ووارثي

مع

هذا الذي يحصل النعمة الالهية [illegible]

مع المسيح لان الذي يصير كالابن يدعى مولودًا فلذلك لما الانسان يقبل النعمة يقال
انه يولد من النعمة كقول يوحنا من الله ولدوا وقد قال ايضًا من لم يولد ثانية
لا يقدر ان يعاين ملكوت الله وفي رسالة يوحنا الاولى كل من يعمل البرّ
هو مولود منه ثم قال كل من هو مولود من الله وكل مولود من الله فانه
لا يخطئ لان الذي يقبل وجودًا جديدًا يدعى خليقة جديدة والذي يقبل النعمة
وجودًا جديدًا يدعى انسانًا جديدًا وخليقة جديدة كقول الرسول امّا في المسيح
خليقة جديدة تجددوا بروح ضميركم والبسوا الانسان الجديد الذي خلق حسب
الله بالبر وقداسة الحق ثم نقول ان هذه النعمة هي كيفية فائقة الطبيعة منفعلة(?)
في نفس الانسان كما تسند الحرارة الى الحديد ولها ان تزين النفس وتصيرها محبوبة
من الله ووارثة ملكوته ومنزلتها بالنسبة الى الحياة الروحانية الفائقة على
الطبيعة مثل منزلة النفس بالقياس الى الحياة الجسدانية الطبيعية لكون مثلما ان
النفس هي مبدأ الحياة الطبيعية وهي تحرك القوى الجسدانية الباطنة والخارجة
هكذا النعمة المقدسة هي مبدأ الحياة الالهية الفائقة الطبيعة وهي تحرك النفس
في الافعال الروحانية والبعض قالوا ان النعمة تسند في الارادة دون وسيط
وآخرون قالوا انها تسند في النفس وهذا هو الاصح لكون النعمة انما تمنح
لترفع الطبيعة الى الوجود الالهي الفائق الطبيعة اذًا واجب ان تسند
في الطبيعة اي في النفس التي ترفع الى الكمال مع ان الراي الاول يقدر ان
الارادة تتميز عن النفس الناطقة وهو محال واما ان النعمة هي كيفية عرضية
فبيان من انها لا تقوم بذاتها بل انما تسند على الجوهر الذي هو كامل من جانب
الوجود الطبيعي اي على الانسان ام على الملائكة ونسبتها الى تزيين النفس
كنسبة الملابس الى تزيين الجسد وكنسبة النور الى تزيين العالم

الفصل الرابع عشر

في هل ان النعمة المقدسة الملكية تحصل شركة صورية وطبيعية للطبيعة

الالهية ام غلب شركة ادبية فقط بالطبيعة نقول ان هذه النعمة تجعل شركتنا صورية
وطبيعية بالطبيعة الالهية وبيانه لان اولئك الذين سموا هذا الاشتراك صوريا
وطبيعيا قالوا عن هذه الكيفية هكذا ان الذي يشارك الميل والفعل الالهي يلزمه
ان يشارك الوجود الالهي حقيقيا وطبيعيا لا ادبيا لانه من يقول ان الميل الذي
يملكه نحو الله وافعال الارادة وافعال العقل التي بها نعرف
الله ونحبه بها انها صادرة من طبيعتنا وبارزة عنها بل نقول انها تصدر من طبيعة
ارقى من طبيعتنا التي بها نملك الوجود الالهي فينا وهذا الوجود يكون مبدا لهذا
الميل ولهذه الافعال اما هذا الوجود الالهي فليس هو طبيعة الله بعينها لكنه
اشتراك الطبيعة الالهية مثلما ان الحديد المحمي بالنار لاجل اشتراكه مع طبيعة النار
يفعل تلك المفعولات التي للنار بعينها ولو انه لم يملك جوهر النار بعينها هكذا
الانسان بذلك الاشتراك العجيب للطبيعة الالهية يملك مبدا شبيها مع الله اي
يملك افعالا فائقة شبيهة له ولو انه يوجد فرق دون كثير ارقى من طبيعته
الله فالاباء القديسون استعملوا امثال عن مثل الحديد المحمي بالنار حتى يشرحوا لهذا الراي
من النعمة القديس ديونيسيوس في الفصل السابع من كتابه عن الرتب الكنائسية
قال حتى ان يعطي ميلادا جديدا روحانيا للانسان يلزم ان يعطي فيه حالا الاله
الالهيا لاحد يقدر ان يفعل الا حسب حال طبيعته ولا يقدر احد ان يملك
مبدا للذي يفوق على طبيعته لكون فعل الطبيعة لا يقدر ان يكون ارقى من
الطبيعة لان المفعول لا يفوق على حال مبداه اذا حتى الانسان يملك مبدا
الاهيا وافعالا الاهية يلزم ان يملك اشتراكا في الطبيعة الالهية
تانيا الوجود وهذا الاشتراك ليس هو ادبيا فقط بل حقيقيا لانه ان كان
الانسان المتبرر يملك ايضا مبدا وفعلا الاهيا حقيقيا وطبيعيا فلازم انه يملك
ايضا اشتراكا حقيقيا وصورة حقيقية للطبيعة الالهية

تم

س نقول ان الانسان بواسطة سر العماد يكتسب النعمة الاولى المكملة فيعطى عنه
ميلادا جديدا روحانيا الذي به يولد ثانيا ابنا لله لان الله اعطى سلطانا
للناس ان يصيروا بني الله والثاني الابرار يولدون من الله ولكن كيف يمكن ان
الميلاد يكون نعمة صدور وجود اما اذا مثلما ان الانسان الذي يولد من انسان
ياخذ وجودا انسانيا طبيعيا هكذا الذي يولد من الله ياخذ وجودا الاهيا ومن
نقول ان هذه الولادة وهذا الميلاد هو روحاني ووجود الالهي ادبي فقط
وليس حقيقي وطبيعي فان كان هو حقيقي وطبيعي فيلزم ضرورة ان ينتهي الى
صدور شي ما يكون حقيقيا وطبيعيا قال القديس ديونيسيوس الذي قد اوردنا
ذكره سابقا ان هذا الحال هو الالهي فيكون ميلادا الاهيا فالانسان فقط
ما قد عرف ولا كان فعل شيا ما من الاشيا الالهية الملهمة اليه ولا هذا الحال
كان موضوعا اليه بوحي الاهي وقد قال القديس كيرلس بطريرك الاسكندرية
في الفصل الرابع من كتابه المسمى الكنز ان روح القدس يجعلنا مشاركين طبيعته
الالهية وكيف كان يجعل فينا مشاركة الوجود الالهي لو انه لم يكن الاها
لانما كنا نقدر ان نصير الهيين بالمشاركة الا من ذاك الذي هو الاله وقد
اثبت [illegible] لاهوت روح القدس من هذا المبدا انتهى لكن كيف قدر ان ينتج
هذا القديس لو كانت النعمة والمحبة الفائضة على قلوبنا بروح القدس تمنح شركة
للطبيعة الالهية ادبية فقط فالشركة الطبيعية ما تورث من ذاك الذي بجملتها هي
موجودة في طبيعته وجوهره لان هكذا الحديد المحمي بالنار يشارك قوة الحرارة
من النار التي تملك قوة الحرق بحسب جوهرها

س ايضا القديس كيرلس في السؤال السابع من الثالوث المقدس ان كلما
نتوسم ما لروح القدس نقدر ان نشبه الله ومثاله فكيف يكون مخلوقا ذاك الذي
به ننتقش فينا صورة الذات الالهية ونملك باقية فينا رسوم الطبيعة الغير
مخلوقة لان روح القدس لا يكون فينا كالمصور الذي يرسم الذات الالهية وهو اخر
غيرها اذا كيف يكون مخلوقا ذاك الذي به طبيعة الانسان المشتركة في طبيعته
انه يتجدد على شبه الله ومثاله انتهى قوله فينبغي لنا ان نوضح هذه الكلمات

ونعمتهما اي الروح القدس يجعلنا مشاركين الذات الالهية فلو كان يجعلنا مشاركين
استقامة الله ادبيا فقط وكانت تكون مشاركة ارادة الله فقط لا مشاركة
ذات الله لكن يكفي ما قد قلناه عن هذه الصعوبة

الفصل الخامس عشر

في ان روح القدس يكون فينا بجوهره لانه صورة نتقدم بها ونصير اولاد
الله بالنعمة قال المعلم بيتاويس في الفصل الرابع من لتاب الثامن عن الثالوث
ان خط الابرار في الشريعة الجديدة كان مختلفا عن خط الابرار الذين كانوا في
الشريعة العتيقة لكونه مشتمل ان هولاي كانوا متقدسين في ملكة النعمة والمحبة
وحدها اما ابرار الشريعة الجديدة فيصيروا ابرارا وبنينا لله بالنعمة ليس
بواسطة تلك الملكات المخلوقة وحدها فقط بل بجوهر روح القدس بعينه ايضا
وبواسطته ثم ان بيتاويس قد اورد قول القديس كيرلس الاسكندري الماخوذ من
لتابه التاسع من تفسيره الى يوحنا حيث يقول هكذا ان كان احد يظن ان روح
القدس ليس هو من جوهر الله فليقل الخليقة تجعلنا مشاركين الله لهذا اخذنا
روح القدس فليقل كيف نتسمى بهذا كلمة الله ونكون بها كلمة الله ان لنا ناخذ روحا
مخلوقا وغريبا ولم ناخذ ذلك الروح الذي هو من الله ثم قال القديس المذكور في
كتابه عن السوال والجواب التابع عن الثالوث الاقدس المسيح ارسل الينا البارقليط
من السما الذي به وفيه هو معنا وحال فينا لم يكن مولودا وغريبا لكن روح جوهره
بعينه الذي هو جوهر ابيه ثم نقول ويجاوب على بيتاويس ان هذه الشهادات
التي قد اوردها لم تفيد شيا لان هو وانفي باطل الذي قد وضعه هذا المعلم
بيتاويس من تعليم الاب الروم اليونانيين بعض القديسين العهد الجديد وقديسي
العهد العتيق لمن هو من علمي اليونانيين الذي قد علم ان قديسي العهد العتيق
قد صاروا متقدسين بنعمة عرضية فقط وما قد امتلكوا ذخيرة بنين الله بعينها
لكون

لكون ما نالوا جوهر روح القدس متحدا بهم اما ابرار العهد الجديد فقد صاروا
قديسين وبنين لله ذخيرة روح القدس بعينه ايضا وبواسطته ان كان احد من
الروم علم هكذا ضد القديس اوغسطينوس الكبير فلا يجب ان نسمع له قال هذا القديس
المعظم في مقالته الخامسة ان روح القدس واحد بعينه الذي قدس في العهد
العتيق والذي يقدس الان في العهد الجديد فهاهو التعليم الحاذق المحق
تعليم الكنيسة الاثينية واليونانية المنتشر في كل بيعة واحدة منظومة
من جميع المومنين من اول بداية العالم حتى الى نهايته وهل ان الاقدمين في
العهد العتيق ما كان المسيح لهم فاديا مثلنا وهل ما كانوا اعضاه وهل لهم
راسا اخر خلاف الذي هو راسنا المسيح وهل نعم اولئك قد صدرت من ينبوع
اخر خلاف الينبوع الذي قد صدرت منه نعمنا فالنعم جميعها التي قد منحت لهم والتي
قد منحت لنا هي فايضة من الام المسيح وهم مثلنا قد نالوا التبرير بالايمان والمحبة
فلماذا اذا نطلب فيهم جنس تبرير وتقديس مختلف عن جنس تبريرنا وتقديسنا
سلمنا ان النعم الممنوحة في العهد الجديد تفوق النعم التي قد
منحت في العهد العتيق فكلمن يقول انها انما مختلفة بالجنس ثم القديس
اوغسطينوس المعظم بين الاثنين ما قد سلم التمييز والفرق السالف ذكره
بين مومني العهد الجديد وبين مومني العهد العتيق بل قال في رسالته التاسعة
والخمسين انا لم نتجاسر ان نقدم مومني زماننا على مومني الله الذين بواسطتهم
اعطانا هذه الاشيا في العنوان انتهى قول القديس ههنا بيان واضحا ان
الشهادات التي قد اوردها بيتاويس من كتاب القديس كيرلس كانت تدل على ان
روح القدس ليس هو خليقة وذلك ضد الهرطقة المذكورة وكان يجتهد ان يثبت روح
القدس ليس خليقة وقد قال هذا القديس كيف يعطي ذاته حقيقة صادقة ان القديس
يكون معطى لنا بواسطة الخليقة وكان واضعا امام عينيه هذا الشي الواحد
وهو حتى يثبت ان روح القدس هو اله وما كان له قصدا اخر وقد قال في كتابه
التاسع من تفسيره ليوحنا ان كان روح القدس ليس هو من جوهر الله لكنه خليقة

المصدر شاغ طلاوين مع اليوم طالنا برعون ال دوعي الاندم

شارحة اذا الذي ياخذ روح القدس لا يصير مشاركاً للطبيعة الالهية لكن
للطبيعة المخلوقة ولا يصير هيكلاً لله لكن هيكلاً للخليقة اذا فقد لوضح
ان ليبولس كان قوله قد صار مأخذ نسطوريوس وتباعه فلنرجع الى البحث المطلوب لنعرف
بكشف راي بيلاجيوس مع المجمع التريدنتيني وتعليم مجمع فينا قال المجمع التريدنتيني
في الفصل السابع من الجلسة السادسة عن التبرير ان اباء هذا المجمع ما قد علموا عليه
وانه صوريته لتبريرنا الا النعمة الملكية والمحبة التي تفيض روح القدس على
قلوبنا اذا هو كذب وضد المجمع المذكور ان روح القدس لتبرير وا شرط يكون علته
صوريته لتبريرنا وللبنوة الذخيرة وايضاً اذا كانت العلة الصورية لتبريرنا تكون النعمة
والمحبة التي تفيض علينا روح القدس فمع هذا كله تتميز عن روح القدس وهذا لا
شك عنه فاي شي يكون اكثر وضوحاً من ان المجمع ينسب مفعول تبريرنا الى روح القدس
لا بما انه علة صوريته لكن بما انه علته فعالة اما اذ كانت النعمة بعينها تكون علة
صوريته فتبريرنا وللبنوة الذخيرة كما ان لا احد ينكر ذلك فاذا نحن نصير ابراراً وبنينا
لنه بالذخيرة ثم ولا ايضاً مجمع فينا اشتم بنوع اخر للتبرير عن هذا ثم اذ راي بيلاجيوس
هو مضاد للتعليم الاباء وتسبيهم وهذا هو تعليم الاباء وان قد يبون العهد الجديد يفتقر قولا
من المسيح في هذا الامر وهو ان ناسوت المسيح يمسح بالزيت بعينه اما القديسون فيمكون
باشتغال الزيت ناسوت المسيح فقد كان مقدساً بجوهر لاهوت الكلمة بذاته نفسه
واشط اما القديسون فصاروا قديسين باشتغال جوهر لاهوته فان كان راي بيلاجيوس
يلي صادقاً ان القديسين قد مسحوا بزيت اللاهوت بعينه لا باشتغال الزيت من هو الذي
لا يبصر هذه المضادة وكيف بيلاجيوس يجاوب على راي مار توما اللاهوتي
الذي هو عمومي للمجمع لقول هذا القديس ان روح القدس هو علته فاعلته لتبريرنا لا علة
صوريته اي من حيث انه يكمل فينا بالنعمة الملكية وملكات الفضائل الذي
تشابه بلهم تبريرنا الصوري

الفصل

105

الفصل السادس عشر

في ان النعمة تمتاز عن سائر العطايا الالهية

نقول ان النعمة تمتاز عن الفضايل الالهية والادبية المغروسة من الله في
النفس البارة وعن مواهب روح القدس وعن سائر الاشيا ونعني بذلك معناه ان المواهب
المذكورة تتبع النعمة المقدسة مع انها تمتاز عنها مثلما ان صفات الملك تمتاز عن العطايا
التي يمنحها لمن يخصه وذلك ان النعمة تتقدم بالتصور في العطايا المذكورة لكون
لا تمنح هذه المواهب المذكورة الا لاجل النعمة واما البيقفي فقالوا بخلاف ذلك ان
النعمة لا تمتاز عن ملكة المحبة الالهية التي يغرسها الله في نفس الانسان لا
سيما عن ادراك ان مفعولات النعمة تنسب في الكتاب الالهي الى محبة الله كقول
يوحنا انظروا ما اعظم المحبة التي اعطانا ايها الاب حتى ندعى ابنا الله ثم قال ايضاً
كل مودود هو مولود من الله والله هو محبة ومن حل في المحبة حل في الله لذلك
الانجيلي يقول خطاياها الكثيرة مغفورة لها لانها احبت كثيراً والرسول يقول
مال الناموس هو المحبة فاذاً لو كانت النعمة ممتازة عن المحبة لا امكن انها تنفصل
عنها وهذا محال كقول الرسول ان لم يكن في محبة فلست بشي فاقول انه ينبغي
ذلك نقول ان المحبة تتبع النعمة واما قوله انظروا ما اعظم المحبة التي اعطانا اياها
الاب حتى ندعى ابناء الله فلا يريد اننا بالمحبة لكن بالنعمة التي انعم علينا فيها وقوله المحبة
لا يعني هنا على محبتنا نحو الله بل على محبة الله نحونا بسبب ان النعمة المقدسة
هي تخوننا اقتنا ان نعمل مع ملكة المحبة لذلك ينسب الى المحبة ما هو مفعول
النعمة وحدها وقوله كل ودود هو مولود من الله يدل ان الودود مولود من
الله ليس بالمحبة بل بالنعمة التي هي متقرنة معها ملكة المحبة ومثلما اذا قلنا كل
ضاحك هو انسان فلا يريد ان كل الانسانية تقوم بالضحك فلكن لحيوان الناطق
الذي هو اهل الضحك ومثلما اذا قلنا كل متحرك حركة داخله هو غاية شي فلا يريد
ان الحياة تقوم بفعل الحركة الداخلية بل انما تقوم بالقوة المحركة التي تصدر عنها الحركة
وقوله الله هو محبة ومن يحل في المحبة فقد حل في الله وقد حل الله فيه فلا يريد ان الله

بحواشيه

هو محبة فاعلة بخلوقه وبحبنا بها وبالالتزام من يثبت في هذه المحبة اي من يحبه الله فقد حل في الله ومن يثبت في المحبة المخلوقة اي من يحب الله فقد حل الله فيه ايضًا وهل لابد ان الانسان حل في محبة الله وحدها بل بالمحبة والنعمة معًا لقول يوحنا من لم يحب يثبت في الموت فيبدأ ان عدم المحبة هو موت النفس لان موت النفس يقوم مستقيمًا في عدم النعمة ومثلما ان اذا قلنا من يعدم الحرارة الطبيعية هو مايت فلا نعني ان الموت يقوم بعدم الحرارة بل نعني ان عدم الحرارة هو مقترن مع انفصال النفس من الجسد الذي فيه يقوم الموت واما قوله ان خطاياها الكثيرة غفرت لها لانها احبت كثيرًا لا يريد ان المحبة هي نفس التبرية بل يريد انها شرط متقدم لازم الى التبرية اي مغفرة الخطايا وقوله ان المحبة كمال الناموس يعني ان الذي يحب الله يحفظ سائر الوصايا اذًا حصل ان النعمة هي اصل وينبوع سائر الفضائل المغروسة وقد قيل بقولنا الفضائل المغروسة لان الفضائل التي يفعلها الانسان مع عون الله لا شك انها تنفصل عن النعمة المقدسة مثلًا ان الخاطي اذا احب وندم فتلك المحبة تستحق استحقاق الرحمة ان الله يمنحه النعمة المذكورة وبالمتابعة تتميز النعمة عن الفعل والمر الموجود في حال النعمة اذا فعل فعلًا صالحًا مع اسعاف الله فذلك الفعل الصالح يستحق استحقاق العدل ان الله يزيده نعمة وبالتابعية النعمة تمتاز عنه واما قوله لو كانت النعمة ممتازة عن المحبة لامكن ان تنفصل عنها فهو حق اذا تكلمنا عن ملكة المحبة المغروسة من الله في نفس البار لان الله يقدر مطلقًا ان يعطي الانسان نعمة فقط من غير ان يغرس فيه ملكة المحبة وهذا الشيء ممتاز ان تميز احقيقًا اي النعمة التي يحب بها الانسان من الله وملكة المحبة التي يحب بها الانسان الله والنعمة المقدسة لها ان تزداد وتنمو بحسب تزايد الافعال الصالحة وخاصة المحبة الالهية لان بقدر ما احب الانسان الله يقدر ذلك احبه الله وسكن عليه نعمة وبقدر ما تزداد النعمة بقدر ذلك يزداد المجد السماوي اي الاجر والثواب لان الله عادل كافة الاعمال الصالحة التي يصنعها المرء وهو في حال النعمة اما الافعال المصنوعة في حال الخطا لا يحفظها الله لكونها مائتة وليس لها استحقاق ونسبتها الى الثواب كنسبة الزرع الفاسد بالنسبة الى النعمة

الفصل ١٧

الفصل السابع عشر

هل ان الانسان البار يجازى من الله من باب الاستحقاق اللازم والى شي يمتد استحقاقه

نقول ان اللاهوتيين قد شرحوا ان الاستحقاق يكون على نوعين النوع الاول من باب المناسبة اي استحقاق مناسب والنوع الثاني من باب الالزام اي استحقاق لازم فالاول مؤسس على مناسبة ما التي تحرك سخا الله المانح المكافاة والثاني ما عدا تلك الحكمة المناسبة يحوي ثوابًا لازمًا من باب العدل ثم نقول اذا الله عز وجل ان يكون مديونًا لاحد ما لم هو بنيته يجعل ذاته مديونًا بخاطره ورضاه من قبل وعده ورحمته ومن هنا الله لا يجعل ثواب المجد الى افعال الابرار الصالحة من جودته وسخاه فقط بل ومن العدل وعلى اي شي تدل كلمات الرسول حيث قال حفظ لي منذ الان اكليل العدل الذي يجازيني الرب في ذلك اليوم حاكمًا عادلًا قال القديس اوغسطينوس في مقالته انا له من تفسير يوحنا ان الرسول قد طلب ما يحق له وسيعطى ما يحق له قبل ان يفعل النعمة كان يحتاج الى اب رحوم وحين قبل ثواب النعمة كان يحتاج حاكمًا عادلًا وقد قال القديس اوغسطينوس ايضًا في الفصل الثاني من كتابه عن الطبيعة والنعمة ان الله ليس هو غير عادل حتى ينقص الابرار في اجرة العدل اذ ان الاستحقاق الى المجد ليس هو متاسس على وعد الله وحده بل وعلى قيمة الاعمال الصالحة التي يحق لها المجد السماوي من عدل ما اما البعض من الاراطقة زعموا ان الله لا يعطي المجد لافعال الابرار مثل اجرة يحق لها لكن من سخاه وكرمه فقط ينفي ذلك وبيانه من شهادات الكتاب المقدس وان المجد السماوي يسمى اجرة الافعال الصالحة كقوله افرحوا وتهللوا فان اجركم عظيم في السموات اذا كيف الاراطقة المتمردون ما قد نظروا هذه الحقيقة في وسط نور الانجيل الساطع ضياوه فان كان الله لا يعطي المجد لافعال الابرار مثل اجرة يحق لها لكن من سخاه وحده او من قوة وعده وحده فلا يكون يمنح المجد مثل حاكم عادل لكن المجد مثل اب رحوم واي شي يكون مضاد لكلمات الرسول المذكورة اعلاه مثل هذا القول ولكي الهراطقة يتبرهنون ما يكون انه يوجد بعد بعض بعضهما ان الناس يفعلوا افعالًا صالحة التي

يجوز ليطلب المجد الابدي من باب العدل بل كل افعال الناس شريره وتستحق العقاب لا المجد الى من ان
ليس فقط لا جرم لهم لا عطا لهم البعض بحسب من رحمة الله وحدها واوردوا اثباتا شهادات كثيره
من الكتاب المقدس والاقوال الحكيم انسان صديق نفسه لم يوجد في الارض يعمل صلاحا ولا يخطي قال
ايوب ومولود امرأة ليس من يصنع خيرا ولا واحد قال الرسول فاني الذي اعمله لست ارتضيه لاني لست
اعمل الخير الذي اريده بل الشر الذي ابغضه اياه اعمل قال الانجيلي لوقا لا يوجد انسان صالحا الا
الله وحده

الجواب اي شي يقدرون ينتجوا هولا الحكما المجتهين من هذه الشهادات التي قد اوردها الانبيا
كانوا قليلا وعواني البعض من هذه الشهادات ويشتكوا من فساد الناس الذي كان كانه عمومي فقد
عم جميعهم وبالجهد كانوا يوجدوا البعض الذين ما قد تدنسوا في فساد الاخرين لكن لا ينتج انه لا
يوجد بين الناس انسانا واحدا صالحا وبارا لان الكتاب المقدس يشهد على نوح كان صالحا
وبارا يقول انما نوح رجل بار تاما في اجياله يمشي مع الله ثم قال عن زكريا وامراته اليصابات
كلاهما بارين قدام الله وسايرين في جميع الوصايا وحقوق الرب بغير عيب قال الرب للشيطان
هل جعلت قلبك على عبدي ايوب الذي ليس مثله في الارض رجلا صالحا مستقيما ويخاف من
الله ويبتعد من الشر ثم داوود الذي يبان انه يذم جميع الناس كانهم اثمة وفجرة ولم يمنع ذلك
جميعا كان يدعو الله بالنجاة ومشاهد البر وقايلا ادينني يا رب على قدر عدلي وعلى قدر عدم
شري ولاجل ذلك قال ايضا انه يحقق اجرته ويجازيني الرب مثل بري ومثل طهارة يدي
قدام عينيه اذا هذه الشهادة تدل ان بر المومنين ما كان برا ظاهرا فقط بل برا حقيقيا
ومثبوتا من حكم الله بعينه لكن حتى لا اتعوق في ايراد النموذجات الخصوصيه نسمع ماذا
يقول الرسول ان الله قد اختارنا بيسوع المسيح لنكون قديسين واطهارا بلا عيب في المحبه فاذا نقدر
ان نكون اطهارا بلا عيب اذا والا المسيح لماذا كان يعظنا حتى نكون كاملين مثل ابينا السماوي
الذي هو كامل ان كان في هذه الحياة غير ممكن ان نترجى كمال البتة
وان قلت هل يوجد مناسبة بين صلاح الله والخليقة
فاجيبك انه يوجد فرق عظيم بين صلاح الله والخلايق لكون الله صالح بالذات اما
الناس فيقدروا ان يكونوا صالحين وقديسين اطهارا باشتراك صلاح الباري وقداسته وحتى
تزول الصعوبه ويتوضح اصل الاستحقاق نقول انما نقدر نتامل الانسان بنوعين اولا هو ان كل
انسان نصا عن اثنين روحاني وحيواني عتيق وجديد من الانسان الاول قد اخذنا طبيعة بشرية
مفسودة بالخطيه الاصليه وخاضعة للالام وحسيه لذلك نسمى ارضيين ومن المسيح الانسان

الثاني قد

الثاني قد قبلنا روح النعمه ونتجدد الى خليقة جديده بالميلاد الثاني الروحاني فاذن نتامل
هذين الامرين في الانسان اي الطبيعه المفسوده التي قد اخذناها من ادم والروح الذي
قبلناها من المسيح بواسطة الميلاد الثاني الروحاني فتزول الصعوبه كلها محتملا لان
الانسان اذا تاملناه حسب طبيعته المفسوده فلا يقدر ان يفعل الافعال التي تملك مناسبه
الى المجد السماوي واذا تاملناه حسب الميلاد الروحاني فلا يعدم ان يفعل الافعال التي تملك مناسبه
الى المجد السماوي واذا تاملناه حسب الميلاد الثاني الروحاني فاذا الان يقدر ان يفعل الافعال التي توصله
الى المجد الخالص وبصيره حقيقيا سماويا ابنا لله وعلوا من روح الله بالنعمه الملكيه واما قول الرسول
انه لا يفعل الذي كان يريده وانه يفعل الشر الذي ما كان يريده فالمحققين فسروا انه حين نسبه هذا
النقص للخطيه التي قد اخذناها من ادم قايلا فلست انا الذي افعل ذلك بل الخطيه الكاينه في
اي الشهوه الرديه ثم قال الرسول ايضا فالشهوه الرديه هي فينا شجره رديه التي لا
تقدر ان تثمر اثمارا صالحه للخلاص لكن الاراده المتجدده بالمحبه هي فينا شجره جيده
وتثمر اثمارا صالحه للخلاص اذا قد صار مشروحا هذا التعليم بالكفايه وان تاملنا معقولات
وشركة الطبيعه الالهيه التي قد ارتقينا اليها بيسوع المسيح يا هل ترى ما هو الشي الذي
ينقصها حتى تملك هذه المناسبه لعلها لم تصدر من مبدا الاهي فايق على الطبيعه فماذا
المفعول الصادر من هذا المبدا لا يكون فايقا على الطبيعه والاهيا فان كانت هذه
الافعال لا تملك استحقاق المجد ينتج ان المبدا لم يملك مناسبه الى المجد واي شي
يصير من روح القدس اكثر من هذا القول لان روح القدس هو بعينه مبدا افعال
الابرار الصالحه بالمحبه الفايضه علينا وفينا قال الرسول الله هو الذي يفعل فيكم ان تريدوا
وان تعملوا واي قيمه لا تاخذها افعالكم من قبل هذا المبدا ثم ان قيمة هذه الافعال تصدر
من مبدا اخر ايضا اي من اتحاد المومنين بالمسيح الذي نتحد اليه مثلما تتحد الاعضا مع الراس
ومن يتامل هذا الاتحاد واي قيمه تكون لافعالنا من هذا الاتحاد العجيب لكون الله لا ينظر
الينا حسب ضعف طبيعتنا لكن ينظر الينا كاننا اعضا ابنه كيف لا يكون يمنحنا عند ذلك
الشي الذي يكون ويصير مفعولا في اعضا ابنه فالمسيح حتى يشرح القيمه الصادره من
هذا الاتحاد قد شبه ذاته بالكرمه التي المومنين الابرار هم اغصانها قال انا الكرمه وانتم
الاغصان ومن يثبت في وانا فيه ياتي بثمار كثيره والاغصان المقطوعه من الكرمه لم
تقدر ان تصنع ثمرا من ذاتها كما فسر المسيح بعينه لكنها ما دامت متصله بالكرمه تصنع
ثمرا وتصنعه مثل جنس الكرمه نفسها. فليقولوا لنا اتباع كالوين اي شي هو ذلك الثمر

الاكليه المدكور بقوله ان الرومنون اذهم متطعمين بالمسيح كما انه كرمه فليس هو ثمر البشر اذا دلحيا لكنه
صادر عن مبدا فايق على الطبيعه اي شي يكون هذا الثمر الاثمر احياه الروحانيه والابديه
ثم قال الرسول ان ما غصنا ما حيدا نستطيع اي شجره غير مثمره فاما بغير طبيعتها وبفعل
اجنبيا اذا الناس ولو انعزلوا انهم لا يقدروا ان يفعلوا الافعال الصالحه فمع ذلك لما
تتطعم فيهم نعمة المسيح او هم يتطعموا في المسيح بما انه الكرمه والشجره الالاهيه فياخذوا من
هذا التطعيم قوه فايقه على الطبيعه ويقدروا ان يكملوا افعالا اهلا لنيل الخلاص ومن
هو الذي لا يفهم ذلك الا الذي قلبه اعمى ومن هو الذي لا يصدق بكلمة الله الواضحه الا
المعاند اذا فليكفوا اتباع كلوين الذين يعترضوا في ضعف حالتنا ودناتها فنحن لم ناخذ قيمة
الافعال عن هذه الناحيه لكن ناخذها من شركة الطبيعه الالاهيه ومن الاتحاد الى المسيح ليعترضون
تباع كلوين كما يكون انه كانت النعمه تعطى من استحقاقنا من باب العدل فيكون ان الله ملتزم وما
بالزاما نحو الناس واي شي يكون مضادا لله الكريم هذا اذا الا تعطي النعمه لاستحقاقنا
من باب العدل الكواجب نقول ان الله ليس هو ملتزم لنا بعدد ما هو ملتزم من باب رحمته
ومر بسوعد فلكن هو قد رسم هذا النظام وحكم ان يحفظ وان كان الناس يتجدوا بالمسيح
رأسهم يقبلوا ثابرات النعمه واذ هلكتنا افعالنا شي من القيمه وللاستحقاق يكون منه تعالى
لان اي شي نقدر نستحق منه دون معونة المساعده التي تمنح الناس رحمة منا اذا الاستحقاق
ليس يجعل الله ملزما خصوصيا لنا لكن حسب المرسوم المفروض من النعمه يجعل مناسبه مستحقه الى
المجد لان الله سلما يكافي بها افعالنا الصالحه لا باخذ منا الزاما لكنه يحفظ نظامه الذي حدد
رسمه من الرحمه وحدها اخيرا اعترضوا ان الرسول يقول ان اوجاع هذه الدنيا لا توازي
المجد المزمع ظهوره فينا اذا لما ذا تنسب مثلا الى الافعال الصالحه المفعوله من الايمان والحب
النسبه الى المجد لان هذا الامر ضد الرسول الكواجب حقا انا اذا تاملنا اوجاع هذه الدنيا
من طبيعتنا الفعل فلا توازي المجد المزمع فلكن اذا تاملناها حسب النوع والقيمه التي تاخذها
من اشتراك الطبيعه الالاهيه فتملك تلك المناسبه التي توازي الى المجد فمعنى كلام الرسول
ان اوجاع هذه الدنيا ان تاملناها بحسب مقدار دوام زمانها فلم تملك معها بنسبة لنسبه مع المجد
السماوي لان المجد السماوي غير محدود ودايم ابدي واما هذه الاوجاع فهي قليلة الدوام فهذه الكلمات
اذا تقرا يستنتج كلمات الرسول ضعف هذا البرهان اليسير فانه يعمل فينا ثقل مجد عظيم
كثير لا نهايه له الى دهر الدهور انتهى قول الرسول اما بعد فنقول ان الرسول كان قصده ان يسلي
المومنين في الاضطهادات حين كان يسبب لهم الاوجاع الزمنيه اليسيره التي كانوا يلتزموا

ان يحتملوها

ان يحتملوها انها تجلب فيهم ثقل المجد الابدي ان كانت الله للكطنة المميته التي [illegible]
من الزمان نستحق عوانا ابديا لماذا اضيفه يسيره لم تستحق مجدا ابديا الا بالنسبه الى
ذاتها لكن من حيث انها تاخذ قيمته من اصل المحبه والنعمه ثم ان اللاهوتيون يقولون انه لا واحد
يقدر ان يستحق لذاته النعمه الاولى المبرره باستحقاق لازم من باب الالزام كقول الرسول
متبررين بنعمته مجانا بالفدا الذي بيسوع المسيح ولاجل ذلك المجمع الثاني الارواسيكاني
قد حدد في القانون السابع ان المحبه هي عطيه الله مفاضه في قلوبنا من غير استحقاق سابق
من جهتنا ثم المجمع التريدنتيني فسر كلمات الرسول قايلا انما نتبرر مجانا لان لا شي الذي
يستحق التبرير اذ كان ايماننا وان كان افعالنا لم تستحق نعمة التبرير وهو مشهور عند اللاهوتيين
ان مبدا الاستحقاق غير ممكن ان يدخل تحت الاستحقاق فلكن النعمه المكمله هي مبدا الاستحقاق
اذا لا تدخل تحت الاستحقاق ثم نقول ايضا ان موهبة الاهتمام فلا يقدر احد ان يستحقها
من باب الاستحقاق اللازم يقول القديس اوغسطينوس في كتابه عن موهبة الدوام في الفصل الثاني
يسمي هذه الموهبه موهبة العلمي لكونها متعلقه في رحمة الله وحدها كم من الناس الذين بعد انهم التبسوا
الكمال قد سقطوا وهلكوا يقول القديس مارتوما لو ان الابرار يكونوا ملكوا هذه الموهبه من باب
الاستحقاق اللازم لما كان عرض لهم ذلك ومع هذا كله يقدروا الناس الابرار ان يستحقوا
هذه الموهبه من باب الاستحقاق المناسب اذا لم يحيدوا عن استقامتهم كما قال الرسول انني
واثق في هذا الامر بان ذلك الذي ابتدى فيكم العمل الصالح هو يتممه الى يوم يسوع المسيح
الذي له المجد الى ابد الابدين امين

الفصل الثامن عشر

في الاشيا التي تتلوا النعمه اعني [illegible]

الاشيا التي تتلوا النعمه المقدسه وهي على صنفين احدهما مفعولات اوليه وهي التي تجعل الانسان
يستحق ودا بالله وان يحصل ساير الخيرات الجسدانيه والنفسانيه التي ينالوها القديسون
في الفردوس السماوي واخا للسيد المسيح وشريكا لكافة الفايزين وان طلب هل ان
العقوبات الزمنيه تترك للانسان عند قبول النعمه ام لا فاجيبك ان العقوبات الزمنيه
الواجبه للخطايا اما لا تترك للانسان عند قبول النعمه بل يلتزم الى تركها ان الانسان يوفيها
في هذا العالم ام في المطهر قبل دخوله الى الملكوت ام بفعل المحبه الالاهيه الوافره ام بساير
الافعال الصالحه ام بنيل الغفران قبل موته باستحقاق السيد المسيح وامه الطاهره وساير

الجواب ان هذا بيان ذهب اليك الى التمييز بين النعمة مع دين المعتاد لاحسن موافقا لاجل سر الخطيه
... النعمة تمنع الدين المذكور وهكذا لا يمكن اتفاقهما مع الخطا العرضي لان الخطا العرضي لا
ينافي محبة الله ولا يستحق عذابا ابديا فلكن يستحق عذابا زمنيا في هذا العالم قبل الموت ام
في العالم الاخر بعد الموت الصنف الثاني وهي مفعولات ثانيه وهو ان الانسان ينمو ويزداد
في عمل الفضائل ويجتهد ويتوجه الى الله وارادته فيلتهب بمحبة تعالى ويتزهد في الامور الزايله والقلب
يرغب بتكميل الوصايا الربانيه وكل الانسان يشتعل بنار الحب الالهي ويبغض شوقا كثيرا
ويبغض كل الشرور لا جل الله دافعا عليها دفعة وحيطة حتى يحصل اخرة صالحه

وان قلت ما هي الفضايل التي تتبع النعمه

فاجيبك ان النعمة تجعل الانسان يصير جديدا وخليقة جديده ويعطي مع النعمة ساير الفضايل
الالهية والادبية التي يستطيع بواسطتها ان يفعل الافعال الروحانيه الفايقة الطبيعه
والفضايل هي ما تلاحظ الله مستقيما كالايمان والرجا والمحبة فالفضايل الادبيه هي ما تلاحظ
الفضايل الصالحة الخير المتوجهة الى الله مستقيما كالعدل والقوه والامساك والعفة والصوم
والصدقة وما اشبه ذلك وغير هذه الملكات يعطي الباري مواهب مع الروح القدس وهي الحكمه
والفهم والمشوره والعلم والقوه وحسن العباده وخوف الرب وذلك ان روح القدس يمنح
البار قوة الى الذي يطابق الهامه وحركاته الداخلية الروحانيه وهذا يجب ان يكون في العقل
والاراده واما العقل فهو محتاج الى اربعة مواهب اي الفهم والحكمة والعلم والمشوره
لكون يجب عليه اولا ان يفهم الاسرار الالهيه ويعقلها وهذا المخصوص بالفهم وثانيا يجب عليه
ان يقايس ما قد تعقله باسرار اخرى روحانيه وهذا مخصوص بالحكمه ثالثا يجب ان يقايس
الاسرار المعقوله بالاشيا الطبيعيه وهذا مخصوص بالعلم رابعا يجب ان يعرف ما يجب عليه
عمله وتركه وهذا مخصوص بالمشوره واما الاراده فهي محتاجه الى ثلثة مواهب القوه وحسن
العباده وخوف الرب لكون يجب عليها اولا ان تفعل الخير مع العزم في محبة الله وهذا
مخصوص بحسن العباده ثانيا يجب ان تفعل الخير الذي يتعلق بمحبة الله وتدوس على الصعوبات
التي تميلها عن محبته تعالى وهذا المخصوص بالقوه ثالثا يجب انها تخاف من الله مخافة الابن
من ابيه وهذا المخصوص بخوف الله ومن حيث ان النعمة المقدسه لها تضاد مع الخطيه
تمحيها من نفس الخاطي

واما البعض من الراهطقه اعترضوا ان التبرير عدميه واستادهم ان الانسان حتى
يتبرر ينفي الخطا المميت وحده بغير حصول النعمه

الجواب

الجواب ينفي رايهم لان الانسان عندما يتبرر ليس فقط يلزم ان يكون خاليا ايضا
يحصل له ابن الله كما ذكرنا اعلاه لان بنوة الله لا تقوم بنفي الخطا المميت وحده بل ... وصفي
شي اخر وهو النعمة الالهيه لكون اذا رفعت الخطا المميت عن الانسان وما ... عليه ... لا ...
انسان ابن انسان فقط ايضا كما اذا رفعت السواد عن الحايط يستمر جوهر الحايط وحده ولا
يصير الحايط ابيض فقد ينتج ان المرء يصير خليقة جديده والانسان جديد بدون مفعول
شي وجودي ومثلا ان المرء لا يصير حكيما بنفي الجهل وحده بل بوضع الحكمه فلذا لا يصير الانسان
بارا برفع الخطا المميت وحده بل بوضع النعمة ايضا وقد يمكن ان الله يرفع الخطا عن احد من
غير انه يرده اي من غير انه يجعله ابنه بالوحيد اذ لا يريد ان يرفعه الى المقام الفايق الطبيعه
وهذا يدل انا لم نبرر بوجود به اي انها تزيد شيا وجوديا على رفع الخطا

وان قلت انه يمكن ان الملك يترك الخطا عبده من غير ان يعطيه شيا وهذا يكفي الى ان يرفعه
الى نعمه اذ يمكن ان الله يغفر خطايا الانسان من غير ان يعطيه نعمه

فاجيبك لا شك ان الله هو قادر مطلقا ان يغفر الخطيه بغير منح النعمه مثلما ان الملك
يغفر اثم عبده من غير ان يعطيه شيا فلكن على هذا التقدير لا يصير الانسان بارا ابن الله
بل يستمر في حال الطبيعه كالعبد اي العبد ... الى المقام الفايق الطبيعه ومنزلته
عند الله كمنزلة الاشيا الطبيعيه اي الحيوانات والبهايم وكان العبد ... يرجع الى نعمة الملك
اذا غفر له اثمه وحده بل يلزم على ذلك انه يبقى لمحبته خصوصيه وهكذا لا يرجع الانسان الى
نعمة الله بترك الخطا وحده بل يلزم ان الله يحبه محبة خصوصيه ويلزم لذلك منح النعمة المقدسه
اما هذه النسبه ليست متساويه لان العبد والملك هما في مقام طبيعي متساوي اما الله
فانه على طبع الانسان اذا هذه النسبه غير موافقه

وان قلت هل يمكن اتفاق النعمة المقدسه مع الخطية المميته

فاجيبك لا يمتنع ذلك لان الخطيه المميته هي عدم النعمه مثلما ان الموت هو عدم الحياه وربانه
من الرسول في رسالته الى اهل قورنتيه اي شركة بين البر والاثم واي خلطه بين النور والظلام
واي موافقة بين المسيح وبليعال لانه لو امكن اتفاق النعمة مع الخطية المميته لكان الانسان
محبوبا ومبغوضا معا من الله وكان ابن الله وابن الشيطان معا واذا مات في الحال المذكور
لكان هالكا وفايزا معا وكان ينظر وجه الله وما كان ينظره معا وهذا محال

الفصل الثامن عشر
في الكلام ...

الفصل التاسع عشر

هل ان الانسان يقدر يعرف وهل هو موجود في حال النعمة

نقول ان المنافقين قد غلطوا وغلطهم عظيم تباع كلفين الذين كانوا ينسبوا الذواتهم هذا
الثبات المثمر الذي غير ممكن احد يراه بغير خوف ويقولون بجهل كلي ان كل مومن يقدر ان
يتمسك معتقداً باعيان ثابت انه موجود في النعمة نقول ان راي هولاي المراطقة هو مردود
وضد الاباء والكتاب المقدس قال القديس اوغسطينوس في الفصل الخامس عشر في كتابه عن كال
البتولية ان مهما كان الانسان متصدقاً بالبر يجب عليه ان يفتكر ان يوجد فيه بعض خطايا التي هو لم
ينظرها وقد جاء في الامثال ان طريق الرجل تظهر له مستوية امام عينيه فاما القلوب فيزنها الرب
ثم ان الكتاب المقدس يقول فلا احد يخدع ذاته انه يقدر يقول بان روح القدس حاصل فيه قال الرب
البار فهو ايضاً ان [illegible] فليس يراه واذ هو ذهب فليس انتبه ثم قال القديس ~~[illegible]~~
غريغوريوس في الفصل الحادي والثلاثين من كتابه الرابع في الادبيات يجب للقلب انه يبكي
مرات كثيرة لما يتذكر الشرور الذي قد فعلها لان لا يعلم ان الافعال الشريرة قد غفرت له بل
يلزمه ان يتامر بها بالبكا والتعب والحسرات ومع هذا جميعه لم يتذكر على ما به يرتفع من ديونية
ابته المخفية جداً ولو انه قد ارتد ورجع عن الشر بالكلية لكنه ما قد نال الاطمئنان بالكمال لما يقلق
القلب في خوف المحض المحيرة فيرتعد هو ايضاً ومتردد ما بين الخوف والرجا اذا اري بتباع كلوين
هو هرطقة محض

المجادلة السادسة

في الوسم

الفصل الاول

في ماهية الوسم

الوسم هو قصد الاهي ازلي يرشد به الله الخلايق الناطقة الى السعادة الفائقة الطبيعة
وهذا معناه ان الله تعالى منذ الازل اختار وارادان بعض الخلايق يصلوا الى تحصيل النعيم السماوي
مع معونته واستحقاقه ويدعو وسم لانه علاقة المختارين ذاتها لقصد ازلي لكون الذي يختاره
الله في الازمان انما قد اختاره من الازل ولا يزل يختاره الى الابد كما قلنا في ارادة الله ويقال وسم
الخلايق الناطقة لكون الوسم يلاحظ منح السعادة السماوية التي تختص بالخلايق الناطقة اي
بالملايكة والناس وقد قال القديس اوغسطينوس ان الوسم هو استعداد النعمة وفي موضع اخر

قال

قال ان الوسم هو سبب استعداد مواهب الله يخلص بها كل من يخلص هذا معناه ان الله اذا وسم احداً
وقصد انه يمنحه السعادة الابدية بالفعل انما يعدله شيئين احدهما الخير اي السعادة السماوية
والاخر النعم والمعونات التي يحتاجها لكي يصل الى تحصيل المجد فيحصل ان الله اذا وسم احداً يعرف
اما بسبب معرفته انه لو اعطاه هذه النعم تلك لعمل بها اعمالاً صالحة حتى الى مماته ثم انه يريد
ان يعطيه اياها وذلك لان الله لا يخلص احداً من دون ادراكي المعقول الا باستحقاقه اي لاجل اعماله
الصالحة ولا يقدر ان يفعل افعالاً صالحة الا بمعونة خصوصية من الله ولا يعطي الله معونة الا بسبب
معرفته اي ماذا يعمل الانسان لو حصلها

وان قلت هل ان الناس يوسمون من الله تعالى

فاجيبك لا شك بذلك ان بعض الناس يوسمون من الله وبيان ذلك من الرسول الذي سبق فوسمهم
دعاهم وذلك ان بعض الناس قد وصلوا وبعضهم قد يصلون الى تحصيل النعيم السماوي وهذا
يدل بان الله قد سبق فوسمهم لكون النعيم السماوي هو غاية فائقة على طبيعة الانسان
والغاية التي تقدر الاشيا على الوصول اليها بقوة طبعها يلزم انها ترشد من الغير كما يرشد
السهم من الراشق

وان قلت في اي شي يقوم الوسم

فاجيبك ان بعض الهراطقة قالوا ان الوسم هو سبق معرفة الاستحقاقات البشرية
وزعموا ان الله تعالى قد وسم المختارين بما انه عرف اعمالهم الصالحة بسبق علمه وانهم اي
البارئ لم يعد لهم النعم لكي يعملوا الاعمال الصالحة وسوف نتكلم عن هذا البحث في الانتخاب
والرذل ثم نجاوبهم ههنا بالاختصار نقول ان الانسان لا يقدر ان يعمل اعمالاً صالحة بدون
معونة الله واما قولهم ان الوسم هو سبق معرفة الاستحقاقات البشرية من حيث منح
النعم والمعونات نسلم لا من حيث سبق الافعال البشرية

وان قلت هل ان الوسم يوضع شيا في الموسوم

اجيبك نقول ان الوسم اما يوخذ من طرف الواسم واما من طرف الموسوم فاذا اعتبرناه من
طرف الواسم فهو سبق خلاص المختارين ومنح النعم والنعيم لهم واذا اعتبرناه من طرف الموسوم
فهو ان الموسوم يفعل فعلاً صالحاً مع معونة الله ويثبت في حال النعمة الى الموت ثم يحصل
النعيم السماوي

الفصل الثاني

في علة الوسم ومفعولاته

نقول ان علة الوسم هو ان الله يمنح الانسان [illegible] بسبب معرفته انه يفعل بها

اذ انا اصلحوا الى حين الممات دينا يعد على بعض النعيم وبعد المعنى الوسم ليس له علة سوى رحمة الله ومحبته
الانعامية ويكفينا ان الوسم يدل على استحقاقات للانسان اصلا لان الوسم يتقدم كافة الاستحقاقات وهذا
ما انبأ الرسول لا لاعمال بالبر التي قبلها اي لا لرفقة ان الكبير يكون عبدا للصغير ثم قال الذي خلصنا
ودعانا بدعوة مقدسة لا باعمالنا بل بمشيئته ومعونته التي وهبت لنا بيسوع قبل زمان العالمين وقال
الرسول ليس باعمال بر عملنا نحن بل برحمته خلصنا فاذا خلصنا كذلك وسمنا انه يخلص لاني ارحم على من
ارحم واتحنن على من اتحنن ولا بيد من يسعى بل بيد الله الرحيم وقد قال في انتابه هل الجبلة تقول
لجابلها لماذا جبلتني هكذا اوليس للفاخوري سلطان ان يصنع من طين واحد اناء
للكرامة واناء للهوان هذا بل ان الانسان لا يستحق ان يوسمه الله لاجل اعماله الصالحة بل هو منحة
من الله وذلك ان الوسم يلاحظ شيئين احدهما منح المعونة التي يعرفها الله بسبق معرفته انها
فاعلة والاخر منح المجد لاجل فعل الانسان لان الانسان ولو امكنه ان يستحق قبول المعونة الفاعلة
فمع ذلك اذ انها برحمة الله يستحق حصول النعم استحقاق اللايق كما ذكرنا اعلاه واما الاطفال الذين
يموتون بعد قبول سر المعمودية فهم موسومين دائما انما ليس لانهم لا يستحقون باعمالهم منح المعونة
اللازمة للخلاص ولا المعونة الفاعلة اما الذي يستحقهم منح النعمة والنعيم فهو السيد المسيح
وحده واما مفعولات الوسم اثنان الاول منح الوسايط التي يعرفها الله بسبق معرفته انها تودي
الى النعيم اي منح النعم والمعونات الفاعلة التي يعرف الله منذ الازل ان الانسان يفعل بها خيرا الى
موته الثاني منح النعيم السماوي

وان قلت هل ان الوسم حقيقي ويقيني

فاجبتك ان الوسم يقيني ثابت وهذا معناه ان الوسم يخلص حقيقة لان الباري اذا وسم احدا
لا يوسمه كيف ما اتفق لكن يمنحه معونات فعالة يعرف بسبق معرفته انه يفعل بها

وان قلت انه يمكن ان الموسوم يخطي ويموت في حال الخطية لان الوسم لا يرفع استيلا الاختيار اذا
الوسم ليس يقيني

فاجبتك ولو امكن ان الموسوم يخطي منفردا فلا يمكن انه يخطي تاليفا على تقدير انه موسوم وقياسه
مثلما يمكن مطلقا ان الجالس لا يجلس وانما امكن انه لا يجلس على تقدير انه جالس

وان قلت قد قال في ديار يحنا فامسك ما معك لئلا ياخذ احد اكليلك والرسول يقول اقمع جسدي
واستعبده حذرا لئلا اكون الذي بشرت اردالا انا

فاجبتك ان الله اذا وسم احدا لا يلاحظ بعض افعاله بل كل افعاله حتى الى الموت واما الانسان مادام
مقيما في هذه الحياة فلا يعلم ان كان موسوما او مردولا كما يقول الكتاب المقدس لم يعرف الانسان ان

كان

كان مستحقا المحبة ام البغض لان كل شي محفوظ للمستقبل والرسول يقول وان نقايا في الايمان فلا
تستكبر في نفسك بل خف وقد قال القديس مار يعقوب ليس لنا ولنفس قد علمنا اننا موسومين ولا نعلم
اننا مختارون وذلك ان الانسان لا يعلم علما يقينا انه كان هو يدوم بحال النعمة الى الاخر لان كثيرين
عاشوا عيشة صالحة وماتوا طالحا وكثيرون عاشوا عيشة طالحة وماتوا موتة صالحة بمعونة النعمة
اما بعد فنقول ان الله اوحى الى البعض من الناس انهم موسومين مثل مريم العذرى والدة الله والرسل
الاطهار واللص اليميني وهذا الوحي لا ينفي استيلا الاختيار لان الله يوحي الى الاشيا حسبما تصدر
من علمه ام من ريثما كانت ام ارادية ولا ينبغي تصديق هذا الوحي الا بعد فحص بليغ لكون الشيطان
قد يتظاهر بزي ملاك ويقول للخطاة انهم موسومين لكي يثبتوا في الخطية ويقول للابرار انهم مرذولين
لكي يقطعوا الرجا ويهلكوا

وان سالت ما هي علامات الوسم

فاجبتك ان الوسم ليس له علامة يقينية بغير الوحي الالهي اما بعد فنقول ان علامة ممكنة هي العيشة
الصالحة والجهد في الافعال الصالحة ومداومة سر الاعتراف وتناول القربان الاقدس وعبادة خصوصية
لوالدة الله والصلاة للذين في المطهر وما اشبه لان من يواظب هذه الاعمال الصالحة قد يكون
غالبا انه يدوم بمواظبتها الى الموت

الفصل الثالث

في اتفاق الوسم مع استيلا الاختيار

قالت بعض الاراطقة ان الوسم يرفع استيلا الاختيار البشري لان الذي هو موسوم يمتنع ان يهلك
ولذلك يقال الجاهل اما اني موسوم اما مردول فان كنت موسوما فلا يلزمني التعب في الاعمال الصالحة لان
الوسم هو يقيني وبالالتزام انا اخلص وانما فعلت شيا واذا كنت مردولا فلماذا التعب بعمل الاعمال
الصالحة اذ لا بد من هلاكي وان فعلت كافة الاعمال الصالحة

الجواب نقول ان الوسم لا يرفع استيلا الاختيار لان الوسم يلاحظ افعال الانسان كما اتفق لكن
يلاحظها انها اختيارية صادرة عن الارادة المعتوقة ثم الوسم لا يضع ضرورة متقدمة بل ضرورة
تالية والضرورة التالية هي تقترن بفعل معين اقترانا غير منفك بعد ضرورة اذا الانسان جالس
ضرورة تالية على تقدير الجلوس لا يقدر ان لا يجلس وهذه الضرورة لا ترفع استيلا الاختيار بل انما
تقدر ان الانسان فعل فعلا اراديا واما قول الجاهل ان كنت موسوما فلا يلزمني عمل الخير واذا كنت
مردولا فلا يلزمني ترك الشر فهو نقيض النور العقلي لانه لو كان صادقا بهذا القول للزم ان
كل الناس تترك اشغالها ولا ترتجي بشي وهذا محال ثم اني اسال المريض واقول له اما ان الله قد عرف
بسبق علمه انك تموت ام لا فان عرف انك تموت لا بد من الموت وبالالتزام لا ينفعك الطبيب ولا

عمل

الاكل ولا الشرب اذ اعرف انك لا تخاف تفتيش يوضع برا عنقك بالسيف اذا معاذ الله مثل هذا
الجهل لان معرفة الله ليست بسبب الافعال الشريرة بل الافعال الشريرة هي بسبب معرفة الله وهو
راجع الى ارادة الانسان ان الله يعرف عن خلاصه ام هلاكه مثلما هو راجع الى الانسان اذ بان
في المراة ابيض ام اسود لكون الانسان يقدر في الزمان ان يفعل خيرا ويستحق الى الموت كجمل
فى ذلك ان الله يعرف خلاصه منذ الازل ويقدر في الزمان ان يفعل شرا ويموت فيه بجرم
ذلك ان الله يعرف هلاكه منذ الازل كما ان المرء يقدر ان يبيض وجهه فيبان في المراة ابيض
ويقدر ان يسوده فيبان اسود

وان قلت ان الوسم تنوير لكون الانسان يقدر ان يهلك وان كان موسوم

فاجيبك ان هذا نقيض الكتاب المقدس الذي يعلم ان الوسم ثابت غير متغير لانه مذكور في سفر
الملوك الاول فان عزير اسرائيل لا يعفى ولا يندم والرسول يقول لان بلا ندامة هي عطايا الله ودعوته
وذلك ان الوسم هو قصد الاهي يريد به ان يمنح الوسايط والمجد لمن يختاره والذي يريده الله
مرة واحدة يريده ابدا لانه ان الله اذا وسم احد انما يوسمه مع سبق علمه ان الانسان يكمل اخرة حياته
بعونته الذي يرذله انما يرذله مع سبق علمه انه يموت في حال الخطية من غير ان يطابق نعمته بالعمل
اذا يمتنع ان يتغير في الله الوسم لكونه يعرف سابقا سائر الاشيا

الفصل الرابع

في عدد الموسومين ان كان هو معين ام لا

نقول ان عدد الموسومين هو عند الله معين لان الله قد عين الافراد الذي قصد خلاصهم
ولا يخلص احد سوى الذي عينهم ولا يهلك احد منهم كما جا في الاصحاح العاشر من بشارة يوحنا
انا عارف برعيتي ورعيتي تعرفني وفي اثناه قال خرافي تسمع صوتي وانا اعرفها وهي تتبعني
وانا اعطيهم الحياة الابدية ولا تهلك الى الابد ولا يخطفها احد مني ثم قال الرسول ان
الرب عرف اولياه [illegible] اوغسطينوس [illegible] قال الموسومين هكذا هو معين حتى ان لا يزاد عليهم
ولا ينقص منهم احد وذلك ان الوسم يقوم بسبق العلم وهو ما يعرف به الله من يخلص بعونته
والله قد عرف من الازل بجميع الناس الذين هم مزمعون ان يخلصوا في الزمان واذا ما
كان معين محدود من الله عدد الموسومين لا يمكن ان يوسم في الزمان من لم يوسمه الله منذ الازل
وان يهلك في الزمان من وسمه منذ الازل هذا محال

وان قلت ان كان عدد الموسومين معينا محدودا الا احتياج الى النصايح والوعظ والكرزة
الى الاعمال الصالحة

فاجيبك بنعم انه الى لكون الوسم يحوي ما يفعله الموسوم في حياته فينتج انه لا يوسم الا من

يخلص

للعدد

يخلص ولا يخلص الا من يوسم كما جا في رويا مار يوحنا الا اخر يدخل اورشليم العليا الا من هو مكتوب
في سفر حياة الخروف ومن لم يوجد مكتوب في سفر الحياة طرح في بحيرة النار

وان قلت ان البعض قالوا ان عدد الموسومين هو معين بالصورة لا بالمادة هذا معناه انه معين
نوعا لا فردا كقولنا انه معين ان الفقرا يخلصون لا اوليك ولا هولاء

فاجيبك بنفي ذلك لان الوسم يلاحظ الافراد الذي يخلصون في ذواتهم ومثلما لا يخلصون اذا لو
كيفما اتفق لكن افراد معينة هكذا لا يوسم الله اناسا نوعا بل فردا فردا

وان سالت ايش قدر هو عدد الموسومين

فاجيبك انه غير محقق ذلك لان البعض قالوا ان قدر ما سقط من الملايكة وآخرون قالوا ان
يخلص من البشر بقدر ما هم الملايكة الفايزين وانما الكون لكن من يعرف عدد الموسومين غير الله وحده

المجادلة السابعة

في الرذل والانتخاب معا

الفصل الاول

في الانتخاب والرذل

قال الراهب بختا الونوسطاجي من بالترهبن ان كان الله انتخب البعض الى المجد هكذا
انتخب البعض الى الهلاك وقد انشا بحثا عظيما هذا الراهب المغلوط حين اشهر رايه عن الانتخاب
قايلا ان البعض منتخبون الى المجد والبعض منتخبون الى الهلاك وكان يقول ان الله قد انتخب
البعض الى الخطية والى الهلاك الابدي والبعض انتخبهم الى الاعمال الصالحة والى المجد الابدي وان
الذين منتخبون الى الموت الابدي لا يقدروا ان يهربوا من الهلاك الى ان استقف
مدينة ماغونسه رد اغلاط هذا الراهب وارسل سلمه الى مطرانه ابنكومار بوس هذا المطران قام
الراهب المذكور فقام وصار يجدد اودرله في مجمع بارساكه وزاغ من كهنوته اما كنيسة لوغدون
فتحننت على هذا الراهب الشقي وحامت عنه اذ فسرت كلماته بنوع لطيف من قوله ان الله اما يلون ان
الله من باب الرحمة قد انتخب البعض الى المجد ومن باب حكم العدل قد انتخب البعض الى الهلاك الموت
لكن استقف كنيسة لوغدون رمغوس بعد ان وضع بعض قوانين ضد هذا الراهب الشقي
قال ان الله الضابط الكل قبل انشا العالم قد انتخب البعض في تدبيره الابدي مجانا الى المجد
الابدي ولم يهلك منهم احد لانه حاميهم برحمته وبحكم عدله قد ترك البعض الى الهلاك لان
بعلمه السابق نظر ان ولا واحد منهم يخلص ليس ان القدرة الالاهية ترغمهم ان يهلكوا
غصبا معاذ الله من ذلك لكن لاجل ثباتهم في اثمهم يموتوا في هذا الحال الهلاك وبل هذا الرسوم

كان مرسوم محتوم والمنبثا في القانون اللاهوتي فقالت اباء المجمع ان الله قد اختار ما برحمته
[illegible] الى المجد وقد وضعوا الفرق بين الانتخاب الى العذاب الابدي هكذا قالوا ان الانتخاب
يكون مقيا ما من غير نظر سابق الى شي من الاستحقاقات البتة واما الرذل الى العذاب الابدي يتبع العلم
السابق اي الثبات في الشر

الفصل الثاني

في الرذل وفي سبب الرذل

نقول اننا بواسطة الرذل نفهم مرسوم الله الابدي الذي قصد به ان ينفي البعض من الملايكة
والبعض من الناس وهذا الرذل قد سموه البعض من الجماعة انتخاب كما قالت اما المجمع المذكور في
الفصل الاول لكن نستعمل في انتخاب المختارين الى الحياة الابدية وفي انتخاب المرذولين الى الموت الابدي
لكن الاولى ان النوع الثاني يقول رذل لا انتخابا اما اللاهوتيون يميزون الرذل على نوعين
سلبي ووضعي فالسلبي ليس هم يتفقون عليه لان البعض منهم وضعوه في منع الانتخاب وحده
والبعض جعلوه في ارادة الله بما انه احسانا تاما منه وليس لاحد استحقاق على الله وهذا الرذل
حسب قول هولاي يتقدم الى العلم السابق بالنسبة الى الخطايا واما الرذل الوضعي يسمى عذاب
عدم مشاهدة الله وعذاب الحواس الذي يستحقونه المردودين ولكن نقول ان الذين ينسبون الرذل
السلبي الى ارادة الله وحدها فقط دون سبب خطية فعلية او اصلية فانهم متكلمون على الله
بما لا يليق بجودته تعالى اذ كيف قال القديس اغسطينوس في الفصل الثامن من كتابه ضد
يوليانوس ان الله يعتنق بمحبة البعض من جملة الهالكين ويهمل البعض بحكمه وعدله وكيف يترك
عدله ان كان لا يوجد فيهم شي الذي يوجب له انتقام وحين كان يفسر كلمات الرسول هذه
قبل ان يفعلا خيرا او شرا احببت يعقوب وابغضت عيسو قد قال هذا القديس المذكور زعم
ان الله ليس ابغض عيسو الانسان لكن ابغض عيسو الخاطي وما احب في يعقوب الخطية التي
كان محاها لكن النعمة التي كان اعطاها ثم قال في رسالته المائة وخمسة اي شي قد ابغضه
الله في عيسو قبل ان يفعل شي من الشر الا الخطية الاصلية وقد قال مارتوما في الفصل الثاني
من البحث السادس عشر من الخلاصة زعم اختيار الله الذي به يختار واحد ويرذل الاخر فهو امر
صوابي لكن لا يكون بسبب الانتخاب الاستحقاق لكن من الجودة الالهية اما سبب الرذل الى
الناس فهو الخطية الاصلية وقد قال ايضا في القسم الثاني والعشرين في الفصل الخامس
من البحث الثاني ان معونة النعمة الى الايمان او الى المحبة يعطي مراحمه الى كل انسان عن باب
الرحمة واما الذين لا تعطى لهم من باب العدل فعقاب من اجل الخطية السابقة او اقلها الى الخطية

الاصليه

الاصلية قال المعترض ان القديس مارتوما في البحث الذي [illegible] قد يختار
البعض ويرذل البعض ما عين شي اخر الا ارادة الله بعينها قال في القسم الاول في [illegible]
من البحث الثالث والعشرين زعم وايما لماذا الله اختار اوليك الى المجد ورذل اوليك [illegible] لم يكن
سببا اخر الا الارادة الالهية

جواب نقول ان مارتوما في تفسيره الى رسالة مار بولس الى الروميين في الفصل التاسع
قال انه يمكن ان هذا البحث يوخذ على نوعين اي عن اختيار الابرار ورذل الاشرار الاول يعني بالعموم
لماذا يريد الله ان يعطي البعض ويرحم البعض الثاني بوجه الخصوص لماذا الله يرحم هذا ويبقى ذاك
الاول يمكن ان يتعين له سبب البحث اما الثاني فمن غير ممكن ان يتعين له سبب البحث الا الارادة الالهية
المحض انتهى وحقيقته ان ارادة الله المحض هي ان يترك هذا اولى من ذاك وفي جملته النهاية كل
لكون بوجه العموم لماذا البعض يختارون الى المجد والبعض لا يختارون فالسبب هو فساد الخطية
الاصلية لكن المعترضون قد وضعوا تمييز بين ارادة الله وبين ارادة الله الثانية فقالوا ان الارادة
الالهية المتقدمة هي ما يتقدم العلم السابق للاعمال وليس تسمى تابعة والارادة المتقدمة يكون الله
بها يحب الشي حسبما هو في ذاته فقط وحسبما هو مجرد عن اللواحق والظروف واما الارادة التابعة
هي التي تتوجه الى الاشيا حسب الظروف واللواحق بما كونها توضع في اكمال الشي بالفعل لانه
نجد اشيا كثيرة هي في ذاتها مجردة عن كافة الظروف واللواحق بما انها مجردة تحرك المحبة والاشيا
الموضوعة في الظروف واللواحق لخصوصيه فتترك العجب من مثل الذي قال ان قبل العلم
السابق للخطايا انه يترك البعض ويبغضهم من المجد بمرسوم مطلق فلكن حين ينظر خطاياهم يبغضهم
من المجد وليس يوجد سبب اخر غير هذا اما التمييز الموجود بين ارادة الله المتقدمة والتابعة
هو هذا الذي يعلم به الايمان فقال مارتوما ان الله يريد ان يخلص جميع البشر بالنسبة اليهم
حسب سبيل جودته الغير محدوده ولم يريد ان ينفي احد منهم من المجد الا الذين يستحقوا ونظرا
انهم مزمعون ان يصيروا خطاة ومصرين على خطاياهم وجميع الاباء متفقون على هذا الفرق
بين انتخاب المختارين ورذل المرذولين ان المختارين يستحقون من رحمة الله والمرذولين
لا يرذلون الا من عدل الله لانه يعرف بعلمه السابق انهم يكونوا خطاة وقد قال يوحنا
فم الذهب حين كان يفسر كلمات الرسول في الاصحاح الاول من رسالته الى اهل افسس قد صير
ارادة الله في خلاص الناس الارادة الاولى والارادة الثانية قال هذا القديس ان الارادة الاولى
هي ان لا يهلكون الذين قد اخطوا والارادة الثانية هي ان الذين صاروا اشرار يهلكون انتهى
فالارادة الالهية هي اولية اصلية التي تدل على الميل العظيم في الله نحو خلاص الناس وهذه هي

الارادة المتقدمة فهي لذيذة لانه ياخذها عن ذاته بعينها ومن حال جودة تناهيه وتناهيه والارادة
الثانية والتالية تنسب الى الظروف والواحق الخصوصية للاشخاص ثم القديس
يوحنا الدمشقي يقول ان الارادة الاولى هي ممكنها الله من ذاته ومن حال جوده والارادة
الثانية افعال البشر الشريرة التي تعطيه سببا ان يريد هلاكهم ثم قال ايضا هذا القديس في
الفصل التاسع والعشرين من كتابه الثاني عن الايمان تعالى الارادة اولى ومتقدمة وجوده
من الله بعينه ومن جوده فيه تعالى واما الارادة الثانية والتابعة واسماح فهي توجد بسبب
منافاتنا الارادة المتقدمة يريد الجميع ان يخلصوا لانه ما خلقنا لنعذبنا لكن خلقنا لكي يجعلنا
مشاركين جودته كانه صالح اما الخطاة فيريد انهم يتعذبوا كانه عادل انتهى هاهو حل
القديس الدمشقي قد وضح التفرقة بين الارادة الاولى والثانية والقديس مار توما
في الفصل الاول من البحث الاول في الكتاب الاول من شرحه الى بطرس لومبردوس معلم الا[...]
في التمييز السادس والاربعين زعم يحتاج الى حسن قول الدمشقي ان ارادة الله هي مضاعفة
اي متقدمة وتابعة وهذا ليس من اختلاف الارادة الالهية لكن من اختلاف المقصود المراد لان
علينا ان نتامل في الانسان طبيعته فقط من حيث المساواة انه يخص خلاص كل انسان لان جميع
الناس من النوع طبيعة واحدة بشرية فلكن نحل خيرهم مراد الله اذا الله يريد هذا الخير
وهذا الخير يدعى ارادة متقدمة بها يريد الله ان جميع الناس يصيرون خالصين لان الاشيا
المحركة الى الغاية هي مرتبة للجميع عموما انكان طبيعيه اما اذا تاملنا الحادثة اللواحق والظروف
التي للانسان لا يكون خيرا للجميع انهم يخلصوا الا انه كضد العدل لان الله لا يريد
ان يخلص الا ذاك الانسان الذي يريد ان يخلص وهذا يقال الارادة تابعة للافعال انتهى قول
القديس مار توما اذن ينتج من قول القديس ان الارادة المتقدمة يريد ان يخلص الانسان بالنظر
الى طبيعته فقط وانه يريد ان يخلص ويشقى من الحجر الا بالنظر الى الظروف واللواحق وهذه الارادة
التالية

الفصل الثالث

علة الرذل

نقول ان الرذل يمكن اعتباره على نوعين الاول من حيث انه فعل العقل الالهي اي من حيث ان
الله يعرف بسبق العلم ان المرء يخطي اذا تسلّو اعطاه الله معونة معينة مع ذلك يمنعها اياها
الباري مع مسامحة صدور الخطا ولاجل هذا الخطا يقصد رذله ومعاقبته في نار جهنم فبهذا
المعنى ليس للرذل علة سوى ارادة الله لانه اذا سئل لماذا لم يرد الله بعض الناس بهذا التدبير كان
الجواب هكذا الله يريد ولذلك لا احد يستحق ان يدل المعنى المذكور لكون الرذل يتقدم على استحقاق

الانسان

الانسان كما قال الرسول في الاصحاح التاسع من رسالته الى رومية لا مال بل هو البارئ فاعلها
ان الكبير يكون عبدا للصغير كما هو مكتوب حسبما يقوم في الفصل العيسوي [...] يدفعها
من يشاء ويقسي من يشاء هذا معناه ان الله بحكمه غير مفحوص يريد ان يعطي لبعض الناس نعمة
يعرف انهم يخلصون بها ويعطي غيرهم معونات يعرف انهم يهلكون بها وقبول هذه المعونات
لا يستاهلها احد بل انما تتوزع من الباري تعالى بحسب ارادته الا انه اذا منح المومنين
معونة فاعلة انما يقصد بها خلاصهم واما اذا منح المرذولين معونة غير فاعلة فلا يقصد هلاكهم
بل انما يسامح بذلك لا يمنعه اذ هو قادر ان يمنحهم معونة اخرى فاعلة
وان سالت لماذا يفعل ذلك نحو المرذولين
فاجيبك لانه هكذا يشا ويريد ذلك ان الله ليس هو ملزوما ان يعطي لاحد معونته
الذي يعرف بسبق علمه انها فاعلة فيقدر ان يعطيها لمن يشا ويريد المعونة الذي يعرف انها غير فاعلة
لكون عدم فاعلية المعونة لا تصدر عن الله بل عن الانسان الذي يقدر ان يفعل خيرا ولم يريد
والنوع الثاني يمكن اعتبار الرذل من طرف مفعوله اي من طرف الاشيا التي يلحظها وقد من
انه مفعول الرذل هو منح النعمة من الله المعروفة انها غير فاعلة مع مسامحة صدور الخطية ومن فرض العقوبة
الابدية لاجل فعل الخطية واما علة فرض النعمة المذكورة فهو ارادة الله واما علة فرض العقوبة
فهي خطية الانسان التي قد سبق الله بوجودها كقول الانجيل المقدس للذين عن يساره
اذهبوا عني يا ملاعين الى النار الموبدة المعدة لابليس وجنوده لاني جعت فلم تطعموني
وعطشت فلم تسقوني الخ وهذا يدل انه سبب الهلاك هي الخطايا وقال البعض ان علة
الرذل مطلقا هي خطايا الانسان فنقول ان هذا الراي هو صادق اذا اعتبرنا الرذل
من جانب الهلاك اي من حيث انه فرض العقوبة الابدية لكون العقوبات لا تفرض من الله
الا بسبب الخطيئة واما اذا اعتبرنا الرذل من جانب منح المعونة المعروفة انها غير فاعلة
فيمتنع ان الانسان يكون علة لكون المعونة المعروفة تتقدم على خطا الانسان ولا يمكن
ان الله يعاقب احدا لاجل فعل شرط مستقبل كما ذكرنا مرارا عن اخرين غالوا وهم بعض
من الاراتقة لا يريد استخلاص كافة الناس وخلاصهم على ان بعض الناس مرذولين منه
تعالى منذ الازل لكن رايهم مضاد للكتاب المقدس وبالاخص في الاصحاح الثالث من سفر طوبيا مكتوب
انك لا تشا هلاكنا ومن قبل يقول لعل [...] هو موت المنافق يقول الرب الاله ان يتوب
من طريقه ويعيش هو [...] يقول ان هلاكك منك يا اسرائيل وفيّ فقط معونتك والرسول يقول فان

هذه الخطية حسنة ومقبولة عند الله خلافاً للذي يجب ان يخلص جميع الناس ويقبلوا الى
معرفة الحق وبطرس الرسول يقول انه لا يريد ان يهلك احد بل يرجع كل انسان بالتوبة
هذا يدل ان الله يريد خلاص الناس ~~كافة~~ ويتضمن لا يرذل احد قصداً الا لمن يرغب الخطايا
وان سالت ليش ان الله يريد خلاص كافة الناس مع انه يرذل البعض
فاجيبك لان الله تعالى يمنح كافة الناس معونات كافية لخلاصهم وانه عرف بسبق علمه انهم لا
يخلصون كما ذكرنا مراراً عدة اعلاه
وان قلت ما هو الرذل
فاجيبك ان الرذل يوخذ على معنيين احدهما من طرف الله وهو ان الله يريد بان لا يصدر
الخلاص للانسان ويعاقبه من اجله والثاني من طرف افعال الانسان التي لاجل الخطية الله
وهو سبق معرفته ويمنح النعمة ومن حرمه المعونة لان الله يعرف اولاً بسبق علمه ان الانسان هو
عتيد بارادته ان يخطي ولو معه معونات كثيرة وفعينه ثم يريد ان يعاقبه بالفعل ثم يعاقب الانسان
لاجل خطيته ومفعولات الرذل اثنان الاول منع المعونة مع مسامحة الخطايا والثاني فرض
العقوبة الابدية لاجل الخطايا
وان قلت هل عدد المرذولين معين ومحدود
فاجيبك انه معروف عند الله وحده ولكن الظاهر ان المرذولين من البشر هم اكثر من المومنين
كما بان في الاصحاح السابع من انجيل متى ادخلوا من الباب الضيق فان الباب الواسع والطريق
الرحب هو مودي الى الهلاك والداخلين فيه هم كثيرون ما اضيق الباب واكرب الطريق
التي تؤدي الى الحياة المدعوين كثيرين والمختارين قليلين وذلك اذا اعتبر البعض منهم غير
مومنين والبعض منهم مخدوعين فالغير مومنين تهلكون كلهم مع انهم الكثرون الا الاطفال
والمومنين والاطفال يهلكون ما عدا الاطفال المعمدين الذين يموتون قبل ادراك المعقول
والمومنين فيهلك اغلبهم لاتباعهم الرذائل والفواحش
وان سالت هل الرذل معروف من البشر
فاجيبك لا يعرف معرفة يقينية من احد الا بواسطة الوحي الالهي واما معرفة الامكان
يعرف من العلامات وهذه العلامات هي المعيشة الطالحة واهانة الاسرار المقدسة وجحود
القديسين وحب الناس الحاضر الدائم وما شاكل ذلك ثم نقول ان هلاك الناس يعرف معرفة
يقينية بالتامل في مماتهم لكون البعض يموتون وهم غير مومنين والبعض هراطقة واخرون
يموتون في حال الخطا المميت وهو يقاتل عدوه ام يزني ام يسرق وما شاكل ذلك

الفصل الرابع

115

الفصل الرابع

في ماهية الاسماء الالهية

الاسماء الالهية هي ما نطلقها على الله بما يدل على ذاته او صفاته كقولنا الله الحكيم
صالح خالق وما اشبه ذلك ولكن البعض قالوا لا يمكن ان نطلق عليه شياً من الاسماء
الجواب نقول ينبغي ذلك لان الله يسمى باسماء عديدة في الكتاب الالهي كما هو مذكور في الاصحاح
الثالث من سفر الخروج اهيه اشر اهيه انا هو الذي هو هذا اسمي الى الدهر وقد قال انا الاله
الذي ظهرت لابراهيم واسحق ويعقوب باسم الشداي واسمي ادوناي ولم اعلنه لهم وفي الاصحاح
الخامس عشر قال كمثل الرجل المقاتل يهوه الضابط الكل اسمه ارميا قال رب الجنود اسمه
واسماء كثيرة مذكورة في الكتاب المقدس اعلنا عنها المزود الشرح اما نحن فنقول انه لا
يمكن ان نسمي الله بالكمال اي لا يمكن ان نطلق عليه اسماء دالة على ماهيته ذلك لانه كما
هو مذكور في الاصحاح الثاني والثلاثين من سفر الامثال ما اسمه وما اسم ابنه ان كنت عرفت ذلك
الرسول يقول اسماً افضل من الاسماء كلها وفي الاصحاح الاول من رسالة افسس اجلسه عن
يمينه في [illegible] السماوات فوق كل الروساء والسلاطين والجنود والارباب وفوق كل اسم يسمى ليس
في هذا العالم فقط بل وفي العالم المزمع وذلك لاننا نسمي الاشياء بحسبما نعرفها واذ لا يمكن ان نعرف الله
كاملاً فلا نستطيع ان نسميه كاملاً لان الله يفوق الكل من انه يلفظ وهو في ذاته اكثر من ان يفكر ويلفظ
وان قلت على كم نوع تنقسم الصفات الالهية
فاجيبك تنقسم على نوعين الاول ما يخص الله وحده وهي ما لا يمكن اطلاقها على الخلايق اولاً
كقولنا الشادوناي ويهوه والشداي ورب علة اولى وجوهر غير متناهي واجب الوجود وما اشبه
ذلك لان هذه الاسماء لا تختص الا بالله وحده اذ ان معانيها بحسب مدلولها وان امكن ان تطلق
على شي ما سوى الله بالاستعارة ام بالغلط كمثل الوثنيين الذين كانوا يطلقوا اللاهوت على الخلايق
ظلالاً منهم وايضاً الذين كانوا يسمون موسى بطريق المجاز والاستعارة اله فرعون ثانياً الاسماء التي
تقال على الله والخلايق كقولنا الحكيم والقوة والعدل وما شاكل ذلك وهذا معناه ان بعض
الالفاظ لا تحوي بمجرد ذاتها وتاويلها وفهمها الا نقصاً ولا كمالاً غير متناهي فيمكن اطلاقها على الله
وعلى الخلايق معاً اما على الله فيما انها ناجية عن النقص واما على الخلايق ~~[illegible]~~ من جهة
انها لا تحوي كمالاً غير متناهي والاسماء الالهية المخصوصة بالله هي على اربعة اقسام القسم الاول
موجبة [illegible] هو ما دل على ما هو لله كالصلاح والحكمة السالبة هي ما دل على ما ليس هو
كعدم الانتهاء والتنزه عن الجسم واما البعض فقالوا اننا نعرف عن الله ما ليس هو اكثر من ان نعرف
عنه ما هو وذلك لان الاسماء السالبة تنزع عن الله النقص المعروف منا والنوع الذي هو بين الاسماء

الموجبه والسالبه فان السالبه بمجرد تصورها تدل على سلب المجانس عن الله اى تنزع عن
اللاهوت النقايص واما الموجبه فتدل على الجوهر الالهى والاسما الموجبه قسمان الاول مطلقه
كاللاهوت والقوه وهو ما ليس لها اضافه الى شى والثانى اضافيه وهى ما تضاف الى بعض الاشيا وتنقسم
الى قسمين الاول اضافيه حقيقيه ام ضروريه وهى ما تدل على اضافة الاقانيم الالهيه الى بعضها بعض كقولنا
اب وابن وروح قدس والثانيه اضافيه وهميه ام ممكنه وهى ما تدل على اضافة الله الى البرايا كقولنا
الرب والخالق وما اشبه والاسما المطلقه تدل بمجرد تصورها على الذات الالهيه والاسما الاضافيه ان
كانت ضروريه تدل على الاضافه اى الاقنوم وان كانت ممكنه تدل على فعل الطبيعه الالهيه واضافتها
نحو البرايا والقسم الثانى اسما مجرده ومولونه فالمجرده هى ما تدل على الكمال كقولك لاهوت وحكمه وقوه
والمولونه هى ما تدل على ذى الكمال كقولك اله وحكيم وقادر وقوى ونحن نستعمل الالفاظ المولونه
للدلاله على انه تعالى كامل قايم بذاته لكون عندنا الاشيا الكامله هى مركبه ونستعمل الالفاظ المجرده
للدلاله على بساطته تعالى والقسم الثالث خصوصيه ومجازيه فالخصوصيه هى ما تطلق عليه خاصه
دون استعاره كقولك انه صالح وحكيم والمجازيه هى ما تطلق عليه باستعاره وهى ما تحوى بمجرد
تاويلها شيا من النقص كقولك انه اسد وصخره وما اشبه ذلك والقسم الرابع ازليه وزمنيه
فالازليه هى ما تطلق على الله منذ الازل وهى الاسما الداله على الطبيعه وعلى الاقانيم واوصافها
الضروريه وكذلك الالفاظ الداله على الافعال الذاتيه كقولك المعرفه والاراده ومحبه
الاشيا تطلق على الله منذ الازل لانه منذ الازل اله واب وابن وروح قدس وحكيم وقادر وعارف
سابق الاشيا ومريد جميع ما يريد والزمنيه هى ما تطلق على الله فى الزمان وهى الاسما الداله
على الافعال المتعديه كقولك خالق بالفعل ورب بالفعل لكونه تعالى لا يدعى خالقا الا
فى الزمان اذ خلق العالم ولا يدعى ربا الا فى الزمان اذ هو سيد الخلايق

نجز وكمل هذا الكتاب الطاهر يوم السبت المبارك ثالث عشر شهر هتور سنة ١٥٠١ قبطيه للشهدا الاطهار
العبد المرموز نفعنا الله بركة طلباتهم المقبوله امين والمرتسم فى هذا الكتاب يكونه
فى الكنيسه [illegible] واهتم فيه لاجل عطا الغنيه وهو ملكا وحقا ولا احد يقدر له يملك
فيه ولاحق غير كاتبه الحقير يوسف [illegible] المواطن [illegible] ضابعاوره يعوضه
انعامه فى ملكوته السماويه عوض الواحد ثلثين وستين ومايه ويعوضه بالباقيات عوض الفانيات
السماويات عوض الارضيات ولله المجد
دايما ابديا سرمديا
امين

LOCALITY OF RECORD

END

TITLE OF RECORD

DOGME

ITEM



PROJECT NUMBER

EGPT 00004

ROLL NUMBER

8